



Veritas. Revista de Filosofía y Teología

ISSN: 0717-4675

editor@revistaveritas.cl

Pontificio Seminario Mayor San Rafael

Chile

AROS VEGA, JORGE; BASUALTO PORRA, LORENA

Aportes a la teología de la familia. Lectura eclesiológica de la Iglesia doméstica

Veritas. Revista de Filosofía y Teología, núm. 30, marzo, 2014, pp. 163-186

Pontificio Seminario Mayor San Rafael

Valparaíso, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=291130984008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Aportes a la teología de la familia

Lectura eclesiológica de la Iglesia doméstica

JORGE AROS VEGA*

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Chile)
jorge.aros@ucv.cl

LORENA BASUALTO PORRA**

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Chile)
lorenabasualto@yahoo.es

Resumen

La Constitución dogmática *Lumen gentium* ha rescatado desde la tradición cristiana la expresión Iglesia doméstica para referirse a la familia. Dicha expresión posee en sí misma una riqueza incalculable al momento de descubrir el misterio de la esencia y misión de la familia cristiana, por lo que aporta elementos fundamentales para la elaboración de una teología de la familia. Es por este motivo que la presente investigación pretende levantar una propuesta de lectura eclesiológica de la Iglesia doméstica, a partir de cuatro claves de lectura: cristológica, sacramental, pneumatológica y escatológica.

Palabras claves: Familia, Iglesia doméstica, eclesiología, matrimonio, teología de la familia.

A contribution to the Theology of the Family

An ecclesiological reading of Domestic Church

Abstract

The dogmatic Constitution *Lumen gentium* has rescued from Christian tradition, the expression Domestic Church referred to the family. Such expression possess in itself an invaluable richness considering that discovers the essence and the mission of Christian family. That's why it contributes with fundamental matters to the elaboration of a Theology of the Family. For this reason, this research pretends to raise a proposal of ecclesiological reading of Domestic Church, based in four key reading points: Christological, sacramental, pneumatological and eschatological.

Key words: Family, Domestic Church, Ecclesiology, Matrimony, Theology of the Family.

* Magíster en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Profesor Instituto de Ciencias Religiosas, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

** Magíster en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Introducción

La familia, a partir del Concilio Vaticano II, es una preocupación permanente del Magisterio de la Iglesia¹. Ciertamente, los documentos conciliares han sido una fuente de inspiración para las reflexiones teológicas sobre la familia. Los estudios se han realizado desde diferentes áreas como por ejemplo la sacramental, la moral, la pastoral, la bíblica, el derecho canónico, etc.

Es así como entre las distintas publicaciones que abordan el tema del matrimonio y la familia se pueden apreciar diversas perspectivas a la hora de esbozar una teología de la familia: Augusto Sarmiento (2001) señala expresamente que la comprensión del matrimonio exige partir desde la consideración sacramental; Ángel Galindo (2009) aborda el tema desde la concepción de la familia como Iglesia doméstica y su carácter de institución social; Antonio Miralles (1997) focaliza su mirada sobre el matrimonio y la familia desde una exposición dogmática y moral; Angelo Scola (2001) enfatiza el misterio de la nupcialidad para, desde allí, abordar las diferentes temáticas que afectan a la familia; Gonzalo Flórez (1995) aborda el estudio teológico del matrimonio desde su carácter universal manifestado en el pensamiento, las costumbres y normas de los pueblos; Dionisio Borobio (1993) partiendo de una perspectiva antropológico cultural y socio religioso desarrolla la relación que se establece entre los sacramentos y la familia.

De este modo, el presente artículo es una propuesta que considera a la familia como lugar teológico, enmarcado en el tratado de eclesiología², a partir de la clave de lectura que entrega la Constitución *Lumen gentium* (en adelante, LG) cuando denomina a la familia como Iglesia doméstica (Fahey, 1995). Esta categoría permite considerar a la familia como la más pequeña comunidad eclesial, donde están presentes todos los elementos que caracterizan a la Iglesia (Alburquerque, 2009). Lo anterior, nos

¹ Hay que señalar que un aporte fundamental al desarrollo y sistematización de la preocupación magisterial sobre la familia ha sido la creación en 1981, por Juan Pablo II, del Consejo Pontificio para la Familia; dicho Consejo ha desarrollado una interesante labor de apoyo al Magisterio Pontificio con diferentes documentos de elaboración propia y en el año 2000 ha publicado el *Enchiridion* de la Familia, donde se recogen documentos Magisteriales y pastorales sobre la familia y la vida entre los años 1965 y 1999. Al respecto es interesante el cuadro esquemático que presenta Joan Pulido (2009), en el que da cuenta de los documentos magisteriales que hacen referencia al tema de la familia desde León XIII hasta Benedicto XVI.

² Eloy Bueno (2007) en su manual de Eclesiología ubica el tema de la familia como Iglesia doméstica en un apartado dedicado a las diversas realizaciones de la Iglesia, junto a la Parroquia, las Comunidades Eclesiales de Base, los Movimientos y las Asociaciones de fieles.

permite afirmar que la clave eclesiológica posibilita desarrollar una teología de la familia. Esta convicción nace porque el matrimonio es la unión entre un hombre y una mujer bautizados, de modo que este vínculo natural es elevado por Cristo a la dignidad de sacramento (Código de Derecho Canónico, can.1055), lo que origina la vida familiar, pues desde ese momento nace una nueva comunidad que se vincula con la comunidad eclesial, constituyéndose así en la expresión más pequeña de la Iglesia.

Para desarrollar la lectura eclesiológica de la Iglesia doméstica, se abordará, en un primer momento, la fundamentación de cuatro claves de análisis que entrega la LG para formular una teología de la familia, a saber: cristológica, sacramental, pneumatológica y escatológica. En un segundo momento se analizará la vida familiar a la luz desde los aspectos más relevantes de cada una de estas claves, lo que será desarrollado en cuatro apartados.

1. Claves para una lectura eclesiológica de la Iglesia doméstica a la luz de la Constitución *Lumen gentium*

A partir de la LG se pueden desprender cuatro claves teológicas, desde las cuales realizar una lectura eclesiológica de la familia como iglesia doméstica, bajo el principio formulado por Pablo VI cuando expresaba que «en cada familia cristiana, deberían reflejarse los diversos aspectos de la Iglesia entera» (Pablo VI, 1975: 71). Estas claves se extraen desde la misma LG, pues son elementos constitutivos de la Iglesia (Jiménez, 1989), y, por lo tanto, permiten dilucidar los rasgos eclesiológicos más genuinos de la familia cristiana, estas claves son: la cristológica, la pneumatológica, la sacramental y la escatológica.

La clave cristológica se aprecia, con preeminencia desde el comienzo de la LG, donde se declara que la Iglesia posee un carácter eminentemente cristocéntrico, cuando afirma que la faz de la Iglesia se ilumina gracias a la luz de Cristo. Es así como LG reconoce que la Iglesia debe su existencia a Cristo y esta identidad la lleva a tomar conciencia de su misión ya que es en el rostro de la Iglesia donde la luz, que es Jesucristo, encuentra su mejor lugar para resplandecer y manifestarse a toda la humanidad. Es por eso que la Iglesia está llamada a ser el lugar visible donde se muestre la acción salvífica que Dios ha hecho por medio de Jesucristo en favor de los hombres. Al mismo tiempo, hay que señalar que toda la LG va haciendo una presentación eclesiológica desde la clave cristológica y es por este motivo que se destaca, por ejemplo la imagen de Cristo como Cabeza de la Iglesia y, por ende, la Iglesia como el

Cuerpo Místico de Jesucristo; además, cuando trata el tema específico de los ministerios de la Iglesia lo hace por medio de la triple misión de Cristo: Sacerdote, Profeta y Rey.

A su vez, desde el aspecto cristológico, se desprende directamente el carácter sacramental de la Iglesia, que es expresado en el documento afirmando que «la Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (Concilio Vaticano II, 2000a: 1). De allí que la Iglesia adquiera en Jesucristo un carácter sacramental, es decir, ella es signo y realización de la manifestación salvífica de Dios (Gabás, 1966). Es por este motivo, que la Iglesia se ha de esmerar en hacer presente y mostrar cada vez más patentemente su misión y naturaleza frente a la humanidad, es decir, llevar a su plenitud la misión del Redentor y de manifestar el amor del Padre a los hombres de nuestro tiempo (Juan Pablo II, 1980). LG va a tratar este aspecto afirmando que la Iglesia es propiamente sacramento de salvación, lo cual se expresa bajo los signos del amor y la unidad, dimensiones que se ven robustecidas por la vida sacramental.

Las otras dos claves, pneumatológica y escatológica, se encuentran desde el inicio de la LG, cuando se afirma que en la Iglesia se hace presente la efusión del Espíritu Santo y que ella llegará a su plenitud gloriosa al final de los tiempos.

En el devenir histórico de la consolidación de la Iglesia se encuentra la presencia y acción del Espíritu Santo, Él ha sido quien en la plenitud de los tiempos, y con posterioridad a la resurrección de Jesucristo, se hizo históricamente presente en medio del cenáculo para impulsar a los discípulos a anunciar el *kerigma*, cuya consecuencia fue la conversión y la comunión de los oyentes. Es por este motivo que LG se va a referir al hecho que el Espíritu Santo es el principio de unidad de la Iglesia con Cristo, que a su vez es quien vivifica a la Iglesia, le regala multitud de carismas, la llama a la santidad y la impulsa a la acción misionera.

Al mismo tiempo, el texto Conciliar, manifiesta que la Iglesia es una realidad que está fuertemente impulsada hacia el fin de los tiempos. De este modo, se puede comprender que la acción eclesial siempre tendrá un carácter escatológico, es decir, la realización total de lo que es la Iglesia se dará solo en la gloria celeste, cuando todas las cosas se renueven y recapitulen en Jesucristo resucitado (Col 1,18-20). Al respecto, la LG destaca la condición peregrina de la Iglesia y la comunión de la Iglesia peregrina con la celestial.

Para concluir es necesario señalar que en los apartados sucesivos se desarrollará una eclesiología de la familia cristiana, como Iglesia doméstica, desde estas cuatro claves de lectura eclesiológicas que entrega LG. Hay que tener presente que esto se puede realizar teniendo como

presupuesto la afirmación de que todo lo que se diga de la Iglesia se puede decir de la familia, ya que ella es, propiamente, Iglesia doméstica (Borobio, 1993).

2. Visión de la Iglesia doméstica a la luz de la clave cristológica

Al iniciar la lectura eclesiológica de la Iglesia doméstica a la luz de la clave cristológica, es importante destacar que este apartado se estructurará a partir de los tres aspectos antes mencionados: Cristo, Cabeza de la Iglesia; la Iglesia, Cuerpo de Cristo; y la participación de los bautizados en la triple misión de Cristo: sacerdote, profeta y rey.

2.1. Cristo, Cabeza de la Iglesia doméstica

En la familia cristiana la imagen de Cristo Cabeza se manifiesta principalmente en el varón de dos formas, en cuanto es a la vez esposo y padre. Lo primero se realiza en cuanto que el hombre es cabeza de la mujer al interior del matrimonio y, lo segundo, en tanto es cabeza de la familia.

Los indicios de la relación que se da al interior del matrimonio en el sentido que el hombre es cabeza de la mujer, se encuentran ya desde el Antiguo Testamento en dos situaciones, una es la institución del *mohar* donde se daba una cierta autoridad del marido sobre la mujer (De Vaux, 1964) y la otra, es la designación que se daba del marido como *ba'al*, es decir, señor (2S 11,26). En el Nuevo Testamento, la imagen de Cristo como Cabeza de la Iglesia —en relación al matrimonio y la familia (Ef 5,21-33)— proporciona una comprensión cristológica de la relación intramatrimonial, presentando al esposo como cabeza de la mujer al igual que Cristo es Cabeza de la Iglesia, lo que implica que el hombre ha de donarse a su mujer y amarla como si fuera su propio cuerpo. Los Padres de la Iglesia manifiestan que esta jerarquización interna de la familia responde a un orden necesario en ella, ya que afirman que tanto hombres como mujeres poseen la misma dignidad de hijos de Dios (Munier, 1991; San Juan Crisóstomo, 1997). LG asume la doctrina neotestamentaria del Cuerpo de Cristo; y, a la vez, Juan Pablo II (1995a) señala que esta jerarquización en la familia responde a una economía sacramental, es decir, como un signo donde, en esta diversidad de papeles, el hombre está llamado a ser ícono de Jesucristo y la mujer ícono de María.

En cuanto al marido como cabeza de la familia, hay que señalar que en el Antiguo Testamento las familias eran designadas con el nombre del

padre (Gn 46,26-27), debido al estilo patriarcal de la familia judía (De Vaux, 1964), lo que le entregaba el poder sobre las decisiones familiares (Gn 17,23; 46,1-5). En el Nuevo Testamento, en las Cartas Pastorales se manifiesta que para ser ministro de la Iglesia, el padre de familia debe saber gobernar su casa, orientar a sus hijos y mantener la comunión matrimonial (1Tm 3,2-5. 12-13), de lo que se desprende su función de ser cabeza de su familia.

En nuestro tiempo, el Concilio ha ratificado la importancia de la presencia del padre como agente formativo de la familia, incluyendo en esta misión a la madre (Concilio Vaticano II, 2000f). Esta autoridad de los padres ha sido reafirmada por Juan Pablo II (1981) cuando señala que para ellos dicha función es irrenunciable y que se transforma en un verdadero ministerio ordenado al bien de los hijos. Por su parte, el *Catecismo* (n.2207) afirmará que el ejercicio de esta autoridad constituye un bien para toda la sociedad.

Específicamente, el esposo/padre ha de cultivar su tarea de ser cabeza de la Iglesia doméstica, pues si no lo asume no hay quien ocupe ese lugar en la familia, su ausencia o menosprecio de esta función desarrolla y crea en los hijos un desequilibrio psicológico y moral, además de dificultar las relaciones familiares; como también la presencia opresiva del padre y su abuso de autoridad puede conducir a las mismas consecuencias en los hijos. Esta misión ha sido entregada por Dios al hombre, para que en definitiva, manifieste que Dios es Padre (Juan Pablo II, 1981).

2.2. La Iglesia doméstica como Cuerpo de Cristo

La imagen de la familia como cuerpo, en cuanto a la comunión entre sus miembros, se encuentra en la enseñanza veterotestamentaria cuando se plantea que en el matrimonio el hombre y la mujer son complementarios, ya que cada uno se constituye en la ayuda adecuada del otro (Gn 2,18. 23), colaborando mancomunadamente en la conducción de la casa (Pr 31,10-31). Por su parte, los hijos son vistos como una bendición (Sal 127,3-5a; 128,3; 144,12) y son invitados a obedecer las instrucciones y enseñanzas de sus padres para, de esa manera, mantener la cohesión de la familia (Pr 1,8). Los apóstoles, en el Nuevo Testamento, invitan a que se mantenga esta comunión basada en el vínculo del amor mutuo (Ef 6,1-4; 1P 3,1-7).

Por su parte, el Magisterio Pontificio afirmará que la comunión de los esposos se da gracias al Espíritu Santo en orden a mostrar la singular unidad del Cuerpo de Cristo, y que los hijos, por medio del amor, respeto y obediencia colaboran a la comunión de la familia (Juan Pablo

II, 1981), contribuyendo al enriquecimiento de la fe de sus padres (Sagrada Congregación para el Clero, 1997).

De este modo, la familia como cuerpo se inserta en el Cuerpo de Jesucristo que es la Iglesia, como ya lo atestiguaba el Nuevo Testamento cuando muestra que muchas conversiones se dieron en un contexto familiar, lo que lleva al ingreso de la familia en la comunidad eclesial aportando, de este modo, al crecimiento de la Iglesia (Hch 16,14-15. 32-34). De allí que Juan Pablo II (1981) afirma que toda la acción de evangelización y de catequesis que realiza la Iglesia doméstica se da en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo.

2.3. Participación de la Iglesia doméstica en la triple misión de Cristo

La Iglesia doméstica participa, en su conjunto y en cada uno de sus integrantes, por el sacramento del bautismo, de la triple misión de Jesucristo de ser sacerdote, profeta y rey (*Catecismo*, n.436).

La dimensión sacerdotal de la Iglesia doméstica encuentra sus raíces en la familia israelita, cuando el padre de familia, en vista a su función religiosa, dentro de la casa es considerado como un verdadero sacerdote (Is 38,19), sobre todo durante la celebración de la vigilia pascual (Ex 12,21-28). Aunque el aspecto sacerdotal del padre de familia no se encuentra en el Nuevo Testamento, ya que al único que se le da el nombre de Sacerdote es a Jesucristo (Hb 8,1-4), los Padres de la Iglesia destacan que es el padre de familia quien ha de fomentar la oración en sus hijos, siendo el centro de oración la casa familiar (Sartore, 1987).

A partir de LG la dimensión sacerdotal se amplía hacia toda la familia cristiana, se presenta como una misión que la Iglesia doméstica desarrolla mediante su misma vida cotidiana de la familia, con sus alegrías y tristezas, vivenciando el misterio pascual de Jesucristo, con lo cual la familia se presenta ante Dios Padre como verdadera hostia viva (CELAM, 1979). En esta dimensión sacerdotal, la Iglesia doméstica ha de incorporarse a la vida litúrgica de la Iglesia (Pontificio Consejo para la Familia, 2000b), lo que permite estar en comunión con el sacerdocio ministerial para, de esta manera, convertirse en el santuario doméstico de la Iglesia (Concilio Vaticano II, 2000d); al mismo tiempo, necesita participar activa y progresivamente tanto de la Eucaristía como de los demás sacramentos (Juan Pablo II, 1981; *Catecismo*, n.1657). Esta participación litúrgica hace posible que al interior de la familia se desarrolle una vida de oración dinámica, constante y profunda; que se ha de apoyar primeramente en su propia vida; luego, inspirándose en los tiempos y el año litúrgico (Juan Pablo II, 1981), utilizando los medios

que la Iglesia le recomienda, entre otros, la liturgia de las horas (Pablo VI, 1970). Esta oración no puede alejarse del uso de la Palabra de Dios que sirve para confrontar la vida a la voluntad del Padre (Abadía de Solesmes, 1999) y como medio para entablar el diálogo con los hijos (Pasotti, 1995).

Por su parte, la misión profética de la Iglesia doméstica, se manifiesta en el Antiguo Testamento por la función educadora que tienen los padres, al hacer presente a sus hijos la fidelidad a la Alianza (Dt 6,1-9). En el libro de los *Hechos de los Apóstoles* se encuentra el pasaje donde se testimonia que los matrimonios instruían a los conversos (Hch 18,24-26); y San Pablo expresará que los padres, y a veces los abuelos, transmiten la fe a sus hijos enseñándoles las Escrituras (Hch 16,1; 2Tm 1,5). En la Iglesia primitiva, los padres eran invitados a anunciar la Buena Nueva a sus hijos y a otros integrantes de la familia por medio de la Palabra de Dios, tanto por su lectura como por su meditación (Sartore, 1987).

La enseñanza magisterial contemporánea ha expuesto que al interior de la familia los padres están llamados a vivenciar este aspecto profético al servicio de sus hijos y que la misma Iglesia doméstica lo ha de vivir en razón de su misión frente al mundo. En cuanto al servicio que prestan los padres al interior de la familia, han de transmitir la fe mediante la palabra y el testimonio (Concilio Vaticano II, 2000a), siempre unidos a la Palabra de Dios y a la Iglesia de manera que esta enseñanza se transforme en los cimientos de una fe viva (*Catecismo*, n.2225). Además, la Iglesia doméstica tiene la misión de manifestar al mundo la Verdad (Pasotti, 1995), para realizar un discernimiento sobre los signos de los tiempos para denunciar las injusticias sociales que atentan contra la familia y anunciar la Palabra de salvación que puede transformar el mundo (CELAM, 1979); además, debe defender los valores fundamentales que aseguren la vida familiar y social (Abadía de Solesmes, 1999).

Con respecto a la misión real de la Iglesia doméstica, se encuentran vestigios en la familia israelita, cuando los textos veterotestamentarios manifiestan la importancia de la autoridad que han de tener los padres al momento de la instrucción de sus hijos (Si 30,1-3. 7-13), cuyo objetivo es su bien, a fin de guiarlos por el camino de los mandamientos de Dios (Dt 6,1-3). En clave cristológica, la misión de reinar es un servicio, es por este motivo que en el Nuevo Testamento hay referencias de familias que se han puesto al servicio de los apóstoles y de las comunidades (1Co 16,15-16). A la vez, los cristianos de los primeros siglos eran exhortados a prestar su servicio en la propia familia, a la Iglesia y a los pobres (Trisoglio, 1986). Por su parte, los Obispos chilenos han expresado que

esta misión real, que se traduce en servicios concretos, la familia la efectúa tanto en su interior, en la Iglesia y en su entorno social; detallando que en la familia se realiza este servicio por medio de su acción sacerdotal y profética; en la Iglesia, por medio de la catequesis, liturgia, servicios, equipos pastorales y grupos apostólicos; en el entorno social, participando en el barrio, la escuela de los hijos, las juntas de vecinos, el trabajo, la política (Conferencia Episcopal de Chile, 1983). Junto a lo anterior, en otros documentos, se detallan más aspectos de esta misión como son las obras de misericordia (Pablo VI, 1974) y el auxilio a los necesitados (Concilio Vaticano II, 2000d).

Finalmente, hay que consignar que esta triple misión, asumida y vivida por la Iglesia doméstica, la transforma en comunidad en diálogo con Dios, creyente y evangelizadora, al servicio de todos los hombres (Juan Pablo II, 1981).

3. Visión de la Iglesia doméstica a la luz de la clave sacramental

La Iglesia es sacramento de salvación para el mundo (Concilio Vaticano II, 2000a), y esta cualidad se puede aplicar analógicamente a la familia cristiana por el hecho de ser Iglesia doméstica, en el sentido que ella también puede hacer presente la acción salvífica de Dios. Para especificar el modo particular en que la Iglesia doméstica desarrolla esta misión, este apartado centrará su reflexión en tres aspectos: la Iglesia como sacramento de salvación; los signos del amor y la unidad; y la vida sacramental.

3.1. La Iglesia doméstica como sacramento de salvación

El matrimonio cristiano encuentra su fundamento de ser sacramento de salvación en los sacramentos del bautismo y el matrimonio, pues el sacramento del matrimonio «presupone y especifica la gracia santificadora del bautismo» (Juan Pablo II, 1981: n.56). Al respecto, ya en el Antiguo Testamento se veía que el matrimonio manifestaba la presencia de Dios en el mundo, porque el hombre y la mujer fueron creados a imagen y semejanza suya (Gn 1,26-28) y en esta bipolaridad complementaria hacen presente a Dios (Adinolfi, 1990). Además, el matrimonio manifiesta la Alianza entre Dios y su pueblo, realidad que frecuentemente se compara con la unión conyugal (Is 61,10-62,5), de modo que para el israelita el matrimonio es signo de la unión íntima entre Dios e Israel (Giblet & Grelot, 1996). En el pensamiento neotestamentario, San Pablo profundizará este aspecto sacramental del

matrimonio, dándole el carácter de *magnum sacramentum* (Ef 5,32), en el sentido de que dos puedan hacerse uno y lo refiere a Cristo y a la Iglesia. Los Padres de la Iglesia, en continuación con la doctrina paulina, asumen la sacramentalidad del matrimonio extrayendo de ella consecuencias, tanto eclesiales como morales, para la familia (Larrabe, 1973). De hecho, San Agustín fundamentaba la indisolubilidad matrimonial en la significación de la unión íntima entre Cristo y la Iglesia (Agnes, 1979), por tanto, la disolución del vínculo traicionaría el valor sacramental del matrimonio.

Ahora bien, al hablar del sacramento del matrimonio, hay que tener presente que como todo sacramento es memorial, actualización y profecía; memorial en cuanto da la gracia y el deber de recordar las obras de Dios, para testimoniarla ante sus hijos; es actualización en cuanto los cónyuges han de hacer presente el amor de Dios que perdona y que redime; y es profecía, en cuanto hace presente el futuro encuentro con Cristo (Juan Pablo II, 1981). En síntesis se puede afirmar a la luz de Aparecida que el matrimonio es propiamente sacramento de salvación porque el amor del varón y la mujer hacen presente el amor de Dios por la humanidad y la entrega de Cristo por la Iglesia que es su esposa (CELAM, 2007).

A su vez, la Iglesia doméstica como sacramento de salvación no sólo se hace presente por medio del matrimonio, sino también a través de toda la familia. Esta realidad se hace patente en el Antiguo Testamento, cuando es la familia como miembro del pueblo escogido la que canta la misericordia de Dios por la historia de salvación que Dios ha hecho con su pueblo (Sal 117). En el Nuevo Testamento, Jesucristo da a la familia un nuevo estado, ya que la trasciende a lazos más fuertes que los carnales (Mt 12,46-50), que son dados por el Espíritu Santo (Flp 2,1); por lo tanto, la nueva familia de Dios, que es la Iglesia, es sacramento de salvación en el sentido que cada uno de sus miembros, por el bautismo, se revisten de Jesucristo (Gal 3,27) y se transforman en hijos de Dios (Rm 8,14-17). Los Padres de la Iglesia, a su vez, aplican a la familia el texto de Jesús cuando enseña que si dos o tres se reúnen en su nombre Él estará presente (Mt 18,20), para argumentar que la familia es una comunidad convocada y habitada por Dios, cuya finalidad es conducir al hombre a la vida eterna (Larrabe, 1973). Por su parte el Magisterio Latinoamericano ha resaltado que la familia es imagen de Dios porque participa de la comunión de amor de las tres personas divinas (CELAM, 2007), en virtud del sacramento del bautismo de los cónyuges y de los hijos (*Catecismo*, n: 1265).

3.2. Signos del amor y la unidad en la Iglesia doméstica

Los signos del amor (Jn 13,34-35) y la unidad (Jn 17,21) son dados por Cristo a la Iglesia para que realizándolos suscite la fe en los incrédulos. En esta misma línea, San Pablo invita a vivir, el amor y la unidad, a los esposos y a la familia para así llevar a la fe al mundo pagano que lo rodeaba (Ef 5,21-6,9). Para los Padres de la Iglesia, la unidad del matrimonio era muy importante porque representaba la relación que existe entre Cristo y la Iglesia (Adnés, 1979), por tanto, esta unidad que no admite la separación es concebida como voluntad de Dios, aunque la mujer o el hombre fuera un disgusto para el otro cónyuge (San Jerónimo, 1999). También los Padres invitaban a la fidelidad del amor conyugal como signo de la fidelidad de Dios con su pueblo, asumiendo de esta manera la práctica monogámica, lo cual era un escándalo para el mundo pagano (Ruiz Bueno, 1985).

El Magisterio contemporáneo señala que los esposos manifiestan estos signos del amor y la unidad, porque su amor se fundamenta en el amor de Dios a su pueblo y luego en el de Cristo a su Iglesia (Concilio Vaticano II, 2000a). Este amor esponsal tiene una serie de características particulares pues se expresa como uno, total, fiel y fecundo (Juan Pablo II, 1981); además significa dar y recibir (Juan Pablo II, 1994); y tiene la particularidad de expresarse corporalmente mediante los actos propios del matrimonio fomentando la recíproca donación (Concilio Vaticano II, 2000f).

En la familia los signos del amor y la unidad se expresan de diversas maneras: amor esponsal, filial y fraternal, los que tienen como fuente el amor de Jesucristo (Juan Pablo II, 1994); en el amor familiar cada uno es reconocido por lo que es y se le ayuda cuando lo necesita (Juan Pablo II, 1995b) pues los integrantes de la familia tienen un solo corazón y una sola alma (Juan Pablo II, 1981). En la familia cristiana, específicamente, el amor de los padres por los hijos se da porque cada uno es imagen de Jesucristo niño (CELAM, 1979) y se tiene un cariño particular por cada uno de ellos, incluso de un modo especial por los más disminuidos (Abadía de Solesmes, 1999); y porque cada hijo es reflejo viviente del amor esponsal, signo permanente de la unión conyugal y síntesis del padre y la madre (Juan Pablo II, 1981). El amor paternal adquiere nuevas dimensiones cuando los hijos llegan a la edad adolescente, sobre todo en lo que se refiere a la educación para el amor, preparándolos así para desarrollar su vocación específica (*Catecismo*, n.2350). Este acompañamiento amoroso tiene como finalidad que los hijos vean en los padres un signo del amor de Dios (Juan Pablo II, 1981). Por su parte, los hijos,

progresivamente, van ayudando a los padres con amor filial, tanto en el crecimiento humano como en la fe (Concilio Vaticano II, 2000f).

3.3. Vida sacramental de la Iglesia doméstica

La familia cristiana, siendo sacramento, depende de los sacramentos (Borobio, 1993), es decir, se nutre de ellos para llevar adelante su misión salvífica. Esta necesidad de la familia es prefigurada en el Antiguo Testamento, cuando se describe la vivencia de la Pascua en un contexto familiar (Ex 12,26-27a). En el Nuevo Testamento la fracción del pan por las casas manifiesta la celebración hogareña de la Eucaristía (Hch 2,46). Por su parte, los Padres de la Iglesia dan cuenta que en un primer momento la liturgia eucarística seguía haciéndose en el ámbito familiar; luego, cuando las comunidades se hacen más numerosas, la Eucaristía se traslada a lugares de culto, remitiéndose al ámbito familiar el ágape o cena que en un principio acompañaba a la Eucaristía, pero que sigue manteniendo un fuerte carácter religioso (Sartore, 1987).

Es indudable que la fuerza de la misión de la Iglesia radica en la vivencia profunda de los sacramentos, ya que ellos alimentan el amor hacia Dios y hacia los hombres, que es alma del apostolado (Concilio Vaticano II, 2000a), es por eso que la familia cristiana ha de nutrirse de los sacramentos. Entre ellos, la Eucaristía es la fuente misma del matrimonio cristiano, pues representa el amor de Cristo con la Iglesia. En ella, el matrimonio encuentra la raíz de su alianza conyugal y para la familia se constituye en fuente de su dinamismo misionero y apostólico, porque hace partícipes a los diversos integrantes de la familia del Cuerpo entregado y de la Sangre derramada por Jesucristo y, al mismo tiempo, los constituye en un único cuerpo en comunión con la Iglesia universal (Juan Pablo II, 1981). También, para los padres cristianos, el bautismo o la confirmación de alguno de sus hijos es motivo de alegría, porque ambos sacramentos ayudan a fortalecer la vida de fe de la Iglesia doméstica (Pontificio Consejo para la Familia, 2000b).

Por otra parte, la vida familiar y su devenir, es decir, el nacimiento, las enfermedades, las dificultades, la muerte y otros acontecimientos, manifiesta la necesidad que tiene esta comunidad de acceder continuamente a los sacramentos (Juan Pablo II, 1979). Un ejemplo de esta realidad es la forma cómo la Iglesia doméstica se nutre con la práctica del sacramento de la penitencia, que fortalece el amor familiar y el perdón mutuo que se da entre sus integrantes (Pablo VI, 1968).

4. Visión de la Iglesia doméstica a la luz de la clave pneumatológica

En este apartado se realizará un análisis de la Iglesia doméstica a la luz de la presencia en ella del Espíritu Santo. Se focalizará la mirada en cuatro aspectos que evidencian la acción del Paráclito en la Iglesia doméstica: como Espíritu vivificante, como dador de carismas, como motor de santidad y animador de la misión *ad gentes*.

4.1. Espíritu vivificante

Este aspecto vivificador, con el que se manifiesta la acción del Espíritu Santo al interior de la Iglesia, lo encontramos expresado en la familia cristiana por medio de dos vertientes: la primera es la apertura a la vida y, la segunda, es la incorporación de los hijos a la Iglesia por medio del bautismo. En otras palabras, se trata de una doble gestación que realizan los padres cristianos con la ayuda del Espíritu Santo: la primera, a la vida natural y, la segunda, a la vida de fe.

De esta realidad, que los padres engendran hijos para la vida natural con la ayuda del Espíritu Santo, se encuentran ya vestigios en el Antiguo Testamento pues los israelitas conciben que la vida tiene un origen natural y, al mismo tiempo, que no puede ser sino el Dios vivo quien comunique la vida a los hombres (Viard & Guillet, 1996). Desde aquí, se puede entender que los judíos vean la procreación como un mandato de Yahveh para ellos (Gn 1,28; 35,11); que los hijos sean valorados como un don maravilloso de Dios (Sal 127,3-5a); y que, por esta misma razón, las familias y el pueblo busque tener una descendencia numerosa (Gn 24,60), ya que se ve en esto el cumplimiento concreto de la promesa que Dios hizo a Abraham (Gn 17,3). En el Nuevo Testamento se asume la misma visión veterotestamentaria con respecto a los hijos, y es por eso que se invita a los padres a guiar, conducir y educar a sus hijos en la fe (1Tm 5,8). Los Padres de la Iglesia son explícitos para manifestar la bondad y la riqueza de la concepción de nuevos hijos, ya que se les considera como una potente manifestación del Dios creador (Larrabe, 1973).

A partir del Concilio Vaticano II se ha hecho una amplia reflexión con motivo de la transmisión de la vida. Lo primero que se afirma es que Dios es el Señor de la vida (Concilio Vaticano II, 2000f) y que ha confiado en su voluntad a los esposos, como sus colaboradores libres y responsables, la misión de transmitir la vida, por medio del gesto sexual (Pablo VI, 1968). Vida que han de defender desde el momento de su concepción (Juan Pablo II, 1995b). Un aspecto que no han de olvidar los

esposos cristianos es que esta vida que transmiten tiene una doble implicancia, ya que junto con dar la vida natural a sus hijos, también deben transmitir la vida de la fe (CELAM, 1992).

En cuanto a engendrar los hijos a la fe, en el Antiguo Testamento se encuentran dos hechos que son muy iluminadores al respecto: la circuncisión, que marcaba la entrada de los niños al pueblo de Israel (Gn 17,10-11) y, el mandato de la educación constante en la fe de los hijos, expresado bellamente en el *shemá* (Dt 6,1-9). En el Nuevo Testamento, se encuentran instrucciones claras para que los padres eduquen en la fe a los hijos y que éstos sean obedientes a sus enseñanzas (1Co 6,1-4). Al respecto, los Padres de la Iglesia manifiestan que los padres de familia deben esmerarse en engendrar hijos, no sólo de forma natural para su familia, sino también en la fe para la Iglesia (San Juan Crisóstomo, 1997). A su vez los Padres son enfáticos en exponer que más importante que la abundancia de hijos en la familia, es que los padres puedan educarlos fielmente en la fe por medio de su santidad (Larrabe, 1973).

Con respecto a este tema, el Concilio Vaticano II (2000a) afirma que por la gracia del Espíritu Santo, estos hijos son constituidos hijos de Dios y son integrados a la Iglesia. A partir de esta realidad, se puede decir que los padres cristianos son doblemente progenitores de sus hijos en cuando los traen a la vida y luego deben conducirlos a la vida de la fe (Lasanta, 1995). La familia cristiana debe educar a los hijos en la fe recibida en el bautismo (Concilio Vaticano II, 2000b), para abrirse de este modo al conocimiento y al amor de Dios, descubriéndolo como un Padre amoroso y providente (López, 1980). Para llevar a sus hijos a esta profundidad de fe, los padres han de ser testigos y, al mismo tiempo, verdaderos guías mediante la meditación y lectura de la Palabra de Dios; los introducen en la intimidad con Cristo, lo que se enriquece y fortalece con el auxilio del Espíritu Santo y sus dones, lo que les capacita para ser realmente los educadores en la vida sobrenatural de los hijos (Juan Pablo II, 1981).

4.2. Los carismas en la Iglesia doméstica

El Espíritu Santo entrega a la Iglesia diferentes carismas para realizar su misión; por este motivo, se puede aseverar análogamente que también entrega carismas a la familia, para su colaboración en la misión eclesial. Al respecto, parece importante destacar dos situaciones: la primera es que los carismas que han sido entregados a la familia no se le han dado sólo para su provecho privado, sino también en función de su servicio a la Iglesia; y, la segunda, es que los padres han de ser buenos orientadores

en la elección de la vocación para permitir que en sus hijos se desarrollen estos carismas.

Es un hecho que el Espíritu Santo ha estado siempre presente en la historia de la salvación, proveyendo de carismas para que se realice el designio de Dios, dándolos a los integrantes del pueblo de Israel para que se fortaleciera y se organizara, por ejemplo en Moisés (Ex 18,13; 33,7-11; Dt 18,15), los jueces, los profetas, los sacerdotes (Ex 29,7; Lv 8,12), los reyes (1S 9,16; 16,1. 12-13), los escribas de la corte, entre otros. Hay que consignar que muchas veces estos carismas son regalados a cada una de las familias y se traspasan, frecuentemente, de generación en generación (De Vaux, 1964). Por su parte, en las primeras comunidades cristianas los integrantes de las familias se ponen al servicio de la Iglesia con sus carismas, entre otros, las viudas que son destacadas por su hospitalidad, oración y servicio a la Iglesia (1Tm 5,5. 9-10); algunos, poniendo sus recursos al servicio de los misioneros itinerantes (Barbaglio, 1989); otros, siendo catequistas (Hch 18,24-26); y otros, sirviendo a los necesitados de la comunidad (Hch 6,1-4). Todos estos carismas se ordenan porque es un solo Espíritu quien los suscita, en orden a enriquecer la Iglesia que es vista como un Cuerpo (1Co 12,12-13. 27-29).

En la reflexión Magisterial contemporánea, se ha dado gran importancia al servicio que las familias están llamadas a prestar a la Iglesia: primeramente, realizando su propia vocación de ser una experiencia de vida comunitaria donde se ora, se vive y se transmite la fe a las nuevas generaciones (Juan Pablo II, 1999); de esta manera, la familia contribuye a la misión de la Iglesia de una forma propia y original (Juan Pablo II, 1981), aportando su experiencia de caridad familiar para hacer que las relaciones intraeclesiales sean más humanas y fraternas (*Catecismo*, n. 1666). El segundo aspecto que se resalta es que sus integrantes están llamados a cooperar, de acuerdo con sus posibilidades y generosidad, en la vida de la iglesia tanto pastoral como profesionalmente (Concilio Vaticano II, 2000d).

Con respecto al segundo punto enunciado, en cuanto a que los padres guían el carisma de los hijos, en el Antiguo Testamento se hallan testimonios claros de la labor de conductores que ejercen los padres al momento de discernir la vocación al matrimonio (Gn 24, 2-4; Tb 4, 12-13), pero también se puede apreciar que la prioridad es llevar a los hijos a ser piadosos y fieles a la Alianza (Dt 26,5-10a). En el Nuevo Testamento, no hay una alusión clara a la ayuda que prestan los padres en orden al discernimiento de la vocación de sus hijos; lo que más se acerca es la invitación a no exasperarlos porque puede que se vuelvan apocados (Col 3,21), y se enfatiza, más bien, que los eduquen mediante la instrucción y

corrección según Dios (Ef 6,4). Por su parte, San Juan Crisóstomo (1997) enseñaba a los padres cristianos que lo primero que debían inculcar a sus hijos, para que fueran realmente felices, era el temor de Dios, el cual les regalará el discernimiento para actuar cristianamente en la vida.

En las enseñanzas del Magisterio, se puede apreciar que hoy se está revalorizando a la familia cristiana, en cuanto a la orientación que se ha de dar a los hijos en lo relativo a su opción vocacional (Concilio Vaticano II, 2000a), ya que ella es el lugar normal y originario donde cada uno escucha y atiende a su llamado (Juan Pablo II, 1992), donde se forma y se manifiesta la vocación cristiana que es seguir a Jesús y que conduce al don pleno de sí mismo (Lasanta, 1995). La familia cristiana es el lugar donde los jóvenes pueden descubrir que poseen un espacio tanto en la sociedad como en la Iglesia, de modo que cuando sean adultos puedan optar libremente por su estilo y vocación de vida (Concilio Vaticano II, 2000f). Junto a lo anterior, la Iglesia doméstica, es el sitio de la vocación divina del hombre, con su vida auténticamente cristiana; son semilleros del apostolado (Concilio Vaticano II, 2000e), por lo tanto, son como un primer seminario (Concilio Vaticano II, 2000c) donde se siembra la vocación tanto sacerdotal como religiosa (Fernández, 2001). Es por esta razón, que los padres cristianos son invitados a discernir los signos de la llamada de sus hijos (Juan Pablo II, 1981), como también han de acompañarlos y educarlos en la castidad durante todo el período de discernimiento y hasta la maduración misma de la vocación (Pontificio Consejo para la Familia, 1995). Por último, se les invita a los padres a preparar, cultivar y defender la vocación de los hijos, como también a mantener una oración constante a favor de ella (Abadía de Solesmes, 1999).

4.3. La Iglesia doméstica y su vocación a la santidad

Los Padres de la Iglesia dejan de manifiesto la mutua complementariedad de los esposos para ayudarse en el camino a la santidad (Hallet, 1995). El Concilio Vaticano II (2000a) va a retomar este llamado universal a la santidad de modo que la Iglesia doméstica emprende un largo itinerario hacia la santidad que se inicia con el sacramento del bautismo y se especifica con el matrimonio donde los esposos están llamados a madurar su amor y donde este don de sí, está ordenado a la procreación y educación de la prole (Concilio Vaticano II, 2000f). Llevar adelante para el matrimonio la vocación a la santidad no es bajo ningún motivo una fuga de la realidad hacia lo exclusivamente espiritual (CELAM, 2007) sino, por el contrario, se trata de coger los

afanes cotidianos de la vida familiar sobre todo en lo que respecta a su misión propia como el ser Santuario de la vida (Juan Pablo II, 1991), Educadora de la fe (Concilio Vaticano II, 2000b), Primer seminario (Concilio Vaticano II, 2000c) y Comunidad evangelizadora (Juan Pablo II, 1981).

Ciertamente, la Iglesia doméstica no podrá ser santa si no se une a Cristo, de allí el carácter irrenunciable de la vida sacramental, especialmente de la Eucaristía y la Reconciliación, además de la vida de oración (Juan Pablo II, 1981). De esta manera, la Iglesia doméstica va creciendo en santidad teniendo como norte la Sagrada Familia que como señala Juan Pablo II (1981: 23) «es el comienzo de muchas otras familias santas». Ciertamente, la Sagrada Familia es ejemplo y modelo de toda familia cristiana (Lasanta, 1995), ya que ella fue fiel a los designios de Dios en sus deberes cotidianos, en medio de la pobreza, la persecución y el exilio, desde donde glorificó a Dios, convirtiéndose de esta manera, en auxilio eficaz para todas las familias del mundo (Juan Pablo II, 1981). Así, la familia cristiana, siguiendo el ejemplo de la Sagrada Familia, llegará a ser una santa Iglesia doméstica, fuerte en la adversidad, lugar de alegría y paz, en la cual sus miembros viven al estilo de Jesús (López, 1980).

4.4. Misión *ad gentes* de la Iglesia doméstica

El espíritu misionero de la familia se manifiesta en la Iglesia primitiva en la presencia evangelizadora de matrimonios misioneros, el caso más notable es el de Aquila y Priscila (Hch 18, 2-4. 24-26; Rm 16,3-5a; 1Co 16, 19).

En la Iglesia contemporánea, se ha revalorizado el servicio misionero de la familia, ya que el mismo sacramento del matrimonio, arraigado en el bautismo, contiene este espíritu de difundir la fe hasta los últimos confines de la tierra (Juan Pablo II, 1981). De esta manera, se puede describir esta misión en dos aspectos: el primero es la propia tarea de la evangelización que posee la familia cristiana, que está llamada a iluminar y salvar a otras familias y al mundo; y, el segundo, es el de suscitar en los hijos la vocación a la misión.

A partir del Concilio Vaticano II (2000d), se abre la misión de la familia cristiana al resto del mundo, y esto porque se ha visto que la futura evangelización depende de la Iglesia doméstica (Juan Pablo II, 1981), porque no se puede pensar en un futuro mejor si la familia no evangeliza a la familia, lo que se hace más urgente en las zonas descristianizadas (Pasotti, 1995). Por este motivo, se hace necesario preparar y acrisolar a las familias cristianas para esta misión (Fernández,

2001), sobre todo en cuanto ir en la ayuda de las familias incompletas (López 1980).

Es necesario precisar que esta misión es encomendada a la familia cristiana, que se hace realmente evangelizadora sólo si acoge el Evangelio y madura en la fe (Juan Pablo II, 1981). De esta forma, se constituye en faro de una fe viva (*Catecismo*, n.1656) y foco de evangelización (Juan Pablo II, 1999), desde donde se irradia el Evangelio a otras familias (Pablo VI, 1975), tanto de las alejadas como de las cristianas, por medio de la presencia, el testimonio y el apostolado familiar (Pasotti 1995). En este sentido, como afirmó Juan Pablo II en el *IV Encuentro Mundial de la Familia* (de 2003), ella es, en sí misma, una Buena Noticia para el mundo.

Finalmente, hay que consignar que también se invita a los padres a suscitar en sus hijos el espíritu misionero (Concilio Vaticano II, 2000e), de modo que desde la más tierna infancia se les eduque en el amor de Dios hacia todos los hombres, haciendo eco a la invitación universal de Jesucristo a la misión (Juan Pablo II, 1981).

5. Visión de la Iglesia doméstica a la luz de la clave escatológica

Esta visualización de la Iglesia doméstica se centrará en dos aspectos: su condición de peregrina; y, la comunión de la Iglesia peregrina con la celestial.

5.1. La Iglesia doméstica peregrina

La condición de peregrina le está dada a la Iglesia desde su fundación, ya que el mismo Jesús promete a sus discípulos que les preparará unas moradas en la casa de su Padre (Jn 14,1-3) y cuando dice en su oración sacerdotal que sus discípulos están en el mundo, pero no son del mundo (Jn 17,14-16). Esta condición peregrina, se manifiesta también en la vida de la familia.

En el Antiguo Testamento, se descubre el carácter peregrino del pueblo de Israel cuando describe en su credo que «mi padre era un arameo errante» (Dt 26,5); luego, en la salida de Egipto donde se invita a las familias a celebrar la Pascua con los lomos ceñidos y listos para emprender el viaje de regreso a la tierra prometida (Ex 12,11), como también en todo el recorrido durante los cuarenta años por el desierto, situación que les lleva a conocer lo que hay en su corazón (Dt 8,2) y descubrir a Dios como un Padre providente (Sal 105,39-41); posteriormente, descubren esta realidad de peregrinos en el destierro en

Babilonia donde añoran su tierra y el día en que Dios les lleve de vuelta a ella (Sal 137,1-6).

Por su parte, los primeros cristianos tenían una actitud de vigilia constante (1Ts 5,2. 6), ya que pensaban que era próximo el retorno de Jesucristo (Rm 13,11), con lo cual algunos incluso descuidaban sus obligaciones laborales (2Ts 3,10b-13); también el matrimonio y la familia adquieren esta misma dinámica escatológica. San Pablo exhortaba a los matrimonios, diciéndoles: «Os digo, pues, hermanos el tiempo es corto. Por tanto, los que tienen mujer, vivan como si no la tuviesen» (1Co 7,29). En las enseñanzas de los Padres de la Iglesia se mantiene esta tensión hacia la vida futura y se invita a los fieles a entender que este mundo es pasajero ya que son ciudadanos del cielo (Ruiz Bueno, 1985).

En la actualidad, el Magisterio ha sido enfático en recalcar la condición peregrina de la totalidad de la Iglesia; de este modo, la Iglesia doméstica camina junto a la Iglesia universal y particular, acompañando a la humanidad, al encuentro del Señor (Juan Pablo II, 1981). En este dirigirse al encuentro del Padre, la Iglesia doméstica peregrina con Cristo y se lanza al futuro, caminando en la fidelidad, no acomodándose al tiempo presente (CELAM, 1979); la misma vida de la familia es un itinerario de fe (Sagrada Congregación para el Clero, 1997), que manifiesta que la Iglesia doméstica está en camino, por ejemplo, con ocasión de la muerte de un familiar (Juan Pablo II, 1979) o cuando se descubre la vocación en un hijo donde se desprecian los bienes de la tierra por conseguir los celestes (Fernández, 2001).

5.2. Comunión de la Iglesia doméstica con la Iglesia peregrina y celestial

La familia cristiana participa de la comunión de la Iglesia peregrina con la celestial (Concilio Vaticano II, 2000a), y en este sentido, la Iglesia doméstica participa de esta comunión, principalmente, por medio de la oración por sus difuntos.

La enseñanza bíblica presenta la relación que se establece entre el pueblo y los que han muerto, pues ellos ven que se puede interceder a favor de los difuntos para expiar sus pecados (2M 12,38-46) y, también, se da la situación que a los justos que han muerto se les considera que duermen en el seno de Abraham (Gn 47,30; Lc 16,22).

En la actualidad, el Magisterio presenta que la Iglesia doméstica experimenta en su diario vivir el sentido de la comunión con la Iglesia celeste, ya que ella vive la esperanza de la vida eterna, por lo que la muerte de un ser querido es un acontecimiento que le llama a la conversión y acrecienta en ellos la comunión, en el sentido que el

cristiano no vive sólo para esta vida (*Catecismo*, n.1007). Estos acontecimientos llaman a la familia cristiana a unirse más, principalmente en la oración y en la Eucaristía de las exequias (Juan Pablo II, 1981). De esta forma, los difuntos permanecen en el recuerdo de la familia, esperando la resurrección de los muertos en la fe de la Iglesia (*Catecismo*, n.988). Por esta razón, la Iglesia doméstica vive la muerte como una verdadera pascua; de allí que la liturgia de los difuntos, a pesar del dolor, es un acontecimiento lleno de gozo en cuanto a que un miembro más de la familia ha pasado a participar de la gloria de Jesucristo (Conferencia Episcopal de Chile, 1983).

Conclusión

La familia es una realidad compleja a todo nivel, de allí la dificultad de abordar en profundidad todas sus problemáticas, de esta problemática no se escapa la teología. En este contexto se hace necesaria una reflexión que, desde el punto de vista teológico, permita abordar y, por sobre todo, articular sus temáticas para ofrecer a la comunidad creyente una forma adecuada de comprender el misterio que enmarca esta realidad desde la fe, pues no sólo es una institución de orden natural, sino que al ser una realidad que se constituye a partir de la realidad bisacramental del bautismo y del matrimonio, adquiere una dimensión eclesial y sobrenatural que la lleva a constituirse en una forma de realización de la Iglesia.

Proponer la eclesiología como el punto de partida para la comprensión de la familia, ha de entenderse en el contexto de la búsqueda de una visión que nos permita abarcar todas las dimensiones de la familia sin desvalorar ninguna de ellas. De allí que los esfuerzos de diferentes autores, en cuanto a profundizar en el tema del matrimonio y la familia han sido notables y han entregado una serie de reflexiones que permiten despertar a la problemática y a la riqueza que la institución familiar comporta para la Iglesia. Desde allí, se puede comprender que ninguna reflexión por mínima que parezca puede ser despreciada, pues la complejidad del tema admite distintas miradas y diversas respuestas.

De este modo, realizar una lectura eclesiológica de la iglesia doméstica es posible, puesto que la familia es propiamente una comunidad que tiene su origen en el matrimonio, la cual es una alianza entre bautizados. Es por eso, que la Iglesia doméstica tiene valor en sí misma, siempre que esté configurada con Cristo, pues sólo así nace una nueva realidad integrada por un esposo/padre, una esposa/madre e hijos cristificados, que viven la experiencia en miniatura de ser cuerpo de

Cristo, para así integrarse como un órgano vivo al Cuerpo de Cristo que es la Iglesia. En este sentido, no se puede hacer teología de la familia sin tener presente, esta impronta cristocéntrica. Desde aquí, se puede comprender la sacramentalidad del matrimonio y la familia, desde dos vertientes, puesto que el matrimonio se constituye por el sacramento, pero a la vez el matrimonio se hace *magnum sacramentum*. En este aspecto está su grandeza, pues es la vez la realidad más minúscula y más plena del amor del Padre, manifestado en Cristo y derramado sobreabundantemente a la Iglesia, a tal punto de que se transforma en esposa del Salvador.

A su vez, desde la consagración de la unión amorosa del matrimonio, se da inicio a una nueva forma de vivir la Iglesia, como una pequeña comunidad que permite el crecimiento de la Iglesia, desde una doble procreatividad, pues, por un lado, participan de la cocreación procreando nuevos hijos, y, por otro lado, se constituyen en verdaderos gestadores de creyentes desde el bautismo de sus retoños, pues están llamados por la misión propia del matrimonio de traspasar la fe a sus hijos.

Por último, comprender la familia desde la eclesiología, le otorga a la familia cristiana una identidad que la constituye en un verdadero proyecto de vida que no sólo es una misión intraeclesial, sino también extraeclesial, pues cada vez en la sociedad que vivimos adquieren más fuerzas las palabras de Juan Pablo II, cuando señalaba que el bien de la humanidad dependerá en gran parte de cómo la sociedad viva la realidad familiar (CELAM, 2006).

REFERENCIAS

- Adinolfi, M. (1990). Mujer. En G. Ravasi, A. Girlanda & P. Rossano (Dir.), *Nuevo diccionario de teología bíblica* (págs. 1279-1294). Madrid: Paulinas.
- Adnès, P. (1979). *El Matrimonio*. (Tercera edición). Barcelona: Herder.
- Alburquerque, E. (2009). Familia, Iglesia doméstica. En A. Galindo (Coord.), *Hacia una teología de la familia* (págs. 125-161). Salamanca: UPSA.
- Barbaglio, G. (1989). *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*. Salamanca: Sígueme.
- Borobio, D. (1993). *Sacramentos y Familia*. Madrid: Ediciones Paulinas.
- Bueno, E. (2007). *Eclesiología*. Madrid: BAC.
- CELAM (2006). *La familia en América Latina. Desafíos y Esperanza*. Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano.
- Concilio Vaticano II (2000a). Constitución dogmática *Lumen gentium*. (Segunda edición). (L. Amigo & R. Herrera, Trads.) Madrid: BAC.
- Concilio Vaticano II (2000b). Declaración *Gravissimum Educationis*. (Segunda edición). (L. Amigo & R. Herrera, Trads.) Madrid: BAC.

- Concilio Vaticano II (2000c). Decreto *Optatam Totius*. (Segunda edición). (L. Amigo & R. Herrera, Trads.) Madrid: BAC.
- Concilio Vaticano II (2000d). Decreto *Apostolicam Actuositatem*. (Segunda edición). (L. Amigo & R. Herrera, Trads.) Madrid: BAC.
- Concilio Vaticano II (2000e). Decreto *Ad Gentes*. (Segunda edición). (L. Amigo & R. Herrera, Trads.) Madrid: BAC.
- Concilio Vaticano II (2000f). Constitución pastoral *Gaudium et spes*. (Segunda edición). (L. Amigo & R. Herrera, Trads.) Madrid: BAC.
- Conferencia Episcopal de Chile (1983). *Directorio Pastoral Sacramental*. Santiago: CECH.
- Conferencia Episcopal de Chile (2000). “*Si conocieras el don de Dios...*”, OOPP 2001/2005. Santiago: CECH.
- Consejo Episcopal Latinoamericano (1979). *Documento de Puebla, Conclusiones III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Santiago: CECH.
- Consejo Episcopal Latinoamericano (1992). *Documento de Santo Domingo, Conclusiones IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Santiago: CECH.
- Consejo Episcopal Latinoamericano (2007). *Documento de Aparecida. Conclusiones V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Santiago: CECH.
- De Vaux, R. (1964). *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder.
- Fahey, M. (1995). La familia cristiana como Iglesia doméstica en el Vaticano II. *Concilium*, 260, 689-697.
- Fernández, J. (2001). *Juan Pablo II a las familias N° 1, 2 y 3*. Santiago: Vicaría pastoral para familia.
- Gabás, R. (1966). Indole escatológica de la Iglesia. En C. Morcillo (Ed.), *Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia* (págs. 882-923). Madrid: BAC.
- Galindo, A. (Coord.) (2009). *Hacia una teología de la familia*. Salamanca: UPSA.
- Giblet, J. & Grelot, P. (1996). Alianza. En X. León-Dufour (dir.), *Vocabulario de Teología Bíblica*, (págs. 59-66). Barcelona: Herder.
- Hallet, C. (1995). *Conozca a los Padres de la Iglesia*, Santiago: Paulinas.
- Jiménez, E. (1989). *Moral eclesial*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Juan Pablo II (1979). Exhortación apostólica *Catechesi Tradendae*. Santiago: Ediciones Paulinas
- Juan Pablo II (1980). Carta encíclica *Dives in Misericordia*. Santiago: San Pablo.
- Juan Pablo II (1981). Exhortación apostólica *Familiaris Consortio*. Santiago: Ediciones Paulinas.
- Juan Pablo II (1991). Encíclica *Centesimus annus*. En M. Correa Casanova (Ed.) (2013), *Documentos del Magisterio Social Pontificio* (págs. 291-337). Valparaíso: Publicaciones del Pontificio Seminario Mayor San Rafael.
- Juan Pablo II (1994). *Carta a las Familias*. Santiago: San Pablo
- Juan Pablo II (1995a), *Carta a las mujeres*. Santiago: San Pablo
- Juan Pablo II (1995b). Carta encíclica *Evangelium Vitae*. Santiago: San Pablo.
- Juan Pablo II (1999). Exhortación apostólica *Ecclesia in America*. Santiago: San Pablo.
- Larrabe, J. (1973). *El matrimonio cristiano y la familia*. Madrid: BAC.

- Lasanta, P. (1995). *Diccionario social y moral de Juan Pablo II*. Madrid: EDIBESA.
- López, T. (1980). *Juan Pablo II a las familias*. Pamplona: EUNSA.
- Miralles, A. (1997). *El matrimonio: teología y vida*. Madrid: Palabra.
- Monjes de la Abadía de Solesmes (Eds.) (1999). *Lo que el Papa nos ha dicho sobre la Familia*. (C. Gancho, Trad.) Barcelona: Salvat editores
- Munier, Ch. (1991). Familia. En A. Di Bernardino (Dir.), *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana* (págs. 854-857). Salamanca: Sígueme.
- Pablo VI (1968). *Humanae Vitae*. Santiago: Ediciones Paulinas
- Pablo VI (1970). *Constitución apostólica Laudis canticum*. Barcelona: Regina.
- Pablo VI (1974). *Exhortación Apostólica Marialis cultus*. Santiago: Ediciones Paulinas.
- Pablo VI (1975). *Exhortación apostólica Evangelii Nuntiandi*. Santiago: San Pablo.
- Pasotti, E. (1995). *El Camino Neocatecumenal según Pablo VI y Juan Pablo II* (Segunda edición). (R. Leyva & A. Caño, Trads.) Madrid: San Pablo.
- Pontificio Consejo para la Familia (1995). *Sexualidad Humana: verdad y significado*. Santiago: San Pablo.
- Pontificio Consejo para la Familia (1996). *Preparación al Sacramento del Matrimonio*. Santiago: San Pablo.
- Pontificio Consejo para la Familia (1997). *Vademecum para los confesores sobre algunos temas de moral conyugal*. Santiago: San Pablo.
- Pontificio Consejo para la Familia (2000b). *Los hijos, primavera de la familia y de la sociedad, Conclusiones del Congreso Teológico Pastoral*. Santiago: San Pablo.
- Pontificio Consejo para la Familia (2000a). *Enchiridion de la familia*. (Segunda edición). Madrid: Ediciones Palabra.
- Pulido, J. (2009). La familia desde la enseñanza del Magisterio y de la Doctrina Social de la Iglesia. En A. Galindo (Coord.), *Hacia una teología de la familia* (págs. 195-224). Salamanca: UPSA.
- Ruiz Bueno, D. (1985). *Padres Apostólicos*. (Quinta edición). Madrid: BAC.
- Sagrada Congregación para el Clero (1997). *Directorio General para la Catequesis*. Bogotá: Ediciones Paulinas.
- San Jerónimo (1999). *Comentario al Evangelio de Mateo*. (R. Peña, B. Bianchi & M. Suárez, Trads.) Madrid: Ciudad Nueva.
- San Juan Crisóstomo (1997). *Sobre la vanagloria, la educación de los hijos y el matrimonio*. (M. Zamora, Trad.) Madrid: Ciudad Nueva.
- Sarmiento, A. (2001). *El Matrimonio Cristiano*. (Segunda edición). Pamplona: EUNSA.
- Sartore, D. (1987). Familia. En D. Sartore & A. Triacca (Drs.), *Nuevo Diccionario de Liturgia* (págs.826-840). Madrid: Ediciones Paulinas.
- Trisoglio, F. (1986). *Cristo en los Padres de la Iglesia. Las primeras generaciones cristianas ante Jesús*. (A. Martínez, Trad.) Barcelona: Herder.
- Viard, A. & Guillet, J. (1996). Vida. En X. León-Dufour (Dir.), *Vocabulario de Teología Bíblica* (págs. 942-946). Barcelona: Herder.

Sumario: Introducción; 1. Claves para una lectura eclesiológica de la Iglesia doméstica a la luz de la Constitución *Lumen gentium*; 2. Visión de la Iglesia doméstica a la luz de la clave cristológica; 2.1. Cristo, Cabeza de la Iglesia doméstica; 2.2. La Iglesia doméstica como Cuerpo de Cristo; 2.3. Participación de la Iglesia doméstica en la triple misión de Cristo; 3. Visión de la Iglesia doméstica a la luz de la clave sacramental; 3.1. La Iglesia doméstica como sacramento de salvación; 3.2. Signos del amor y la unidad en la Iglesia doméstica; 3.3. Vida sacramental de la Iglesia doméstica; 4. Visión de la Iglesia doméstica a la luz de la clave pneumatológica; 4.1. Espíritu vivificante; 4.2. Los carismas en la Iglesia doméstica; 4.3. La Iglesia doméstica y su vocación a la santidad; 4.4. Misión *ad gentes* de la Iglesia doméstica; 5. Visión de la Iglesia doméstica a la luz de la clave escatológica; 5.1. La Iglesia doméstica peregrina; 5.2. Comunión de la Iglesia doméstica con la Iglesia peregrina y celestial; Conclusión; Referencias.