

# La indisolubilidad del matrimonio en la Teología del siglo XVI

por

EDUARDO MOORE, S. I.

Como ya indicaba en mi artículo anterior<sup>1</sup>, no es fácil encuadrar a los autores, ni seguir un orden estrictamente cronológico. Es un tema que se está gestando en estos años, que comienza a tratarse a fondo y que, como suele pasar en estos casos, se consideran diversos aspectos más o menos conexionados con la materia, hasta que al cabo de los años se pueda llegar a una síntesis.

Estudiamos, por ejemplo<sup>2</sup>, la exposición de Cayetano en su opúsculo: *Num matrimonium legitime contractum inter christianos per verba de praesenti, possit ante carnalem copulam dirimi auctoritate Papae absque religionis ingressu*, para responder a una consulta que le hicieron. Aunque el autor presenta un buen cuerpo de doctrina para fundamentar su respuesta, no deja de tener en cuenta el caso concreto que le presentan. Con su habitual sinceridad y libertad de espíritu, no tiene empacho en opinar en contra de los Teólogos anteriores a él y pasarse, por así decirlo, al bando de los juristas, que concedían generalmente esta facultad al Romano Pontífice. Es algo que puede esclarecer el tema global de la indisolubilidad del matrimonio; pero se toca, como decimos, no en toda su amplitud y profundidad, sino para enfocar el caso

---

1. ArchTeolGran 43 (1980) 91s.

2. Ibídem, pp. 135-140.

concreto que entonces interesaba. Así lo irán haciendo otros muchos autores: van examinando y procurando afianzar con argumentos teológicos algunos aspectos parciales de todo el complejo problema. Con estos valiosos elementos, podrán después otros intentar una síntesis sistemática.

En el presente artículo expondremos la doctrina de varios autores franciscanos. La razón que nos movió a estudiarlos fue casi circunstancial. Estudiando a Miguel de Palacios, encontré en uno de los pocos artículos que hay sobre él<sup>3</sup> la afirmación de que su doctrina sobre la gracia dependía de cuatro teólogos franciscanos. No me ha sido posible descubrir esta dependencia en el tema que tratamos. Pero con este motivo investigamos en las obras de los autores franciscanos. No es éste un tema de escuela. Por eso, no hay plena coincidencia en ellos. Es más: en la cuestión concreta de la dispensabilidad del matrimonio rato no consumado por el Romano Pontífice, discrepan, como veremos. Pero, repito, este fue el motivo de estudiar a los autores franciscanos y presentarlos junto con Miguel de Palacios. Este autor, como resaltaba Durán<sup>4</sup> al hablar de su personalidad científica «es un teólogo independiente de todo en todo». Así también pensamos nosotros; ni hemos podido encontrar, como decíamos, dependencias doctrinales. Quizá se acerca más a Alfonso de Castro en la materia que estudiamos. Pero la impresión que da la lectura de Miguel de Palacios es que bebe directamente de las fuentes. Por ejemplo: las dificultades que pone a su tesis parecen estar tomadas directamente de los adversarios (en nuestro caso de Erasmo); las expone sencilla y escuetamente y las refuta brevemente.

Y sin más preámbulos estudiemos algunos de esos autores franciscanos.

### Francisco Titelmann (1502-1537)

Este franciscano de la Observancia primero, y Capuchino después, nos dejó varios volúmenes de exégesis<sup>5</sup>.

3. LEOPOLDO DURÁN, C. M., *Miguel de Palacios: un gran teólogo desconocido*, Vigo 1958, pp. 10-18.

4. IDEM, *ib.*, p. 10.

5. Breves biografías y bibliografía pueden verse en: *DictTheolCath* 15, 1144ss; *LexTheolKirche*<sup>2</sup> 10, 210s (Leopold v. E.); *Lexicon Cap.* 638s.

En su obra *Paraphrastica elucidatio in Sacrosanta Iesu Christi Evangelia secundum Matthaeum et Joannem*<sup>6</sup> poco nos aporta nuevo. Quizás la afirmación que hace en la *Elucidatio* al cap. 19 de Mateo: Moisés permitió el repudio para evitar mayores males. Lo que Moisés dice es que si se la repudia, se le dé el libelo. «Hic repudiandi modus a Mose praeceptus est, non ipsa repudiatio.» E insiste, sin más argumentos, en lo que ya había dicho en las *Annotationes* y en la misma paráfrasis: la excepción (excepta fornicatione o más propiamente en el 19: nisi ob fornicationis causam) es para la primera parte: abandonarla; no para la segunda: casarse con otra. En las notas admite que «secundum proprietatem sermonis» parece debe aplicarse a las dos partes; pero lo contrario sin ningún género de dudas es lo verdadero.

#### Alfonso de Castro (1495-1558)

Fruto de su amplio magisterio teológico (enseñó durante más de treinta años) fueron sus numerosos e insignes discípulos y las obras que nos legó<sup>7</sup>. De su obra *Adversus omnes haereses libri XIII* se hicieron muchas ediciones tanto en vida de su autor como después de muerto éste<sup>8</sup>. En las ediciones anteriores a 1560<sup>9</sup>, la quinta herejía en la palabra Nuptiae, es muy breve. Con razón se dice, pues, en la portada de la edición de París 1560: «Opus hoc nunc postremo ab auctore recognitum est, et tam multis ab eo locis supra omnes priores aeditiones auctum atque locupletatum est, ut merito *novum opus* censeri possit, prout auctor in Epistola Nuncupatoria aperte demonstrat»<sup>10</sup>; lo hemos podido comprobar en el pasaje que citamos.

6. Usamos la edición Lyon 1556.

7. Breves biografías de Castro en: EncCatt 1, 856s (E. Caggiano); LexTheolKirche<sup>2</sup> 1, 330 (V. Heynck); DictHistGeogrEccl 2, 707s (D. de Caylus); C. GUTIÉRREZ, *Españoles en Trento*, Valladolid 1951, pp. 36-51; AMADO GONZÁLEZ, O. F. M., *Vida y bibliografía de Fray Alfonso de Castro*: Linceo Franc. 12 (1958) 9-116. Véase también, MELQUIADES ANDRÉS, *La teología española en el siglo XVI*, Madrid, BAC Maior 14, 1977, 2, 450. Para las diversas ediciones de las obras de Alfonso de Castro el catálogo más completo que hemos visto es el del art. citado de Linceo Franciscano, pp. 37-116.

8. C. GUTIÉRREZ (o. c. en la nota anterior, p. 50) enumera dieciocho. Mayor número puede encontrarse en el art. de Linceo Franciscano (cit. en la nota anterior), pp. 37-116.

9. Hemos podido consultar la de Venecia 1546, pp. 963ss.

10. Esta *Epistola nuncupatoria* dirigida a Felipe, rey de España, Inglaterra, Francia e Irlanda, está fechada en Amberes, 20 de mayo de 1556. Usamos la edición de Amberes 1565.

Como dijimos, en la palabra *Nuptiae* (ya que prefiere ese término a *Matrimonium*, por ser la que usaban los autores antiguos e incluso en la Escritura es más frecuente su uso)<sup>11</sup> y en la quinta herejía sobre el matrimonio, a propósito del error de Montano que decía podía disolverse el vínculo matrimonial por la decisión de los cónyuges (y parece que en cierto modo también Prisciliano y los pseudoapóstoles), dice Castro: «Post istos omnes, hoc nostro saeculo surrexerunt quidam suae prudentiae innitentes et volentes sapere plusquam oportet, qui etsi non concedunt matrimonium pro coniugum arbitrio posse dissolvi, dicunt tamen propter adulterium vinculum matrimonii sic dissolvi ut ex lege divina liberum sit viro innocenti illam prorsus relinquere et aliam uxorem ducere»<sup>12</sup>. Y de esto tratará en los folios siguientes.

Esta sentencia es la que sostiene Erasmo de Rotterdam en sus *Annotationes al Nuevo Testamento*, sobre 1 Cor 7, «ubi modum et limites annotationis excedens, satis prolixam facit de hac re disputationem, et dicit ex lege tantum humana et non divina, prohibitum esse viro innocenti, cuius uxor adulterium commisit, ne alteram possit ducere uxorem, quamvis possit adulteram a thoro suo et suo domicilio repellere»<sup>13</sup>. Dice que la ley evangélica concede a este hombre la libre potestad de casarse con otra; lo mismo que le concede expulsar a la adúltera. Afirma que es demasiado dura e inicua la ley humana que priva al varón de este poder casarse de nuevo; y se esfuerza en persuadir que se abrogue esta ley humana. Lutero, por las anotaciones de Erasmo<sup>14</sup>, según sospecho —nos dice Castro—, enseñó la misma doctrina; y, siguiendo su doctrina, muchos en Alemania abandonaron a sus mujeres adúlteras y se casaron con otras.

11. ALFONSO DE CASTRO, *Adversus omnes haereses libri XIII*, l. 11, v. *Nuptiae*: Amberes 1565, f. 273.

12. IDEM, *ib.*, f. 311r b. Transcribo, a veces, en el texto literalmente sus palabras porque pienso es bueno conocer su estilo polémico. Pienso que es objetivo al exponer las sentencias, pero no deja de mostrar su animadversión. Frases como: «... quidam suae prudentiae innitentes et volentes sapere plusquam oportet...» son difícilmente traducibles sin o cargar las tintas irónicas o dejarlas casi sin sentido.

La presencia de Erasmo en los escritos de Alfonso de Castro está estudiada por CARLOS AMIGO VALLEJO, O. F. M., *Erasmo en las obras de fray Alfonso de Castro*: Liceo Franc. 12 (1958) 249-278. Lo que toca al matrimonio, pp. 270s.

13. *Ibidem*.

14. Castro, como vemos, subraya la influencia de Erasmo en Lutero y Cayetano. Es difícil probarlo documentalmente tanto en uno como en el otro autor; por eso, sin duda, añade casi siempre frases como: «sospecho», «conjeturo», etc.

Tomás de Vio, llamado vulgarmente Cayetano, abraza en varios pasajes de su obra esta sentencia de Erasmo, especialmente en sus comentarios a Mateo 19, Marcos 10 y 1 Cor 7. «Et quantum ego conicere possum, omnia quae Caietanus pro hac sententia affert, accepit ex Erasmi annotationibus, sicut in aliis multis quae super Novum Testamentum dixit, est illum secutus: in quibus multo prudentius egisset si longe ab eo discessisset»<sup>15</sup>. Pero aquí usó la prudencia porque se somete a la definición de la Iglesia que, a su juicio, «hactenus non apparet». Pero en esto «deceptus est: quoniam apertissime de hac re fuit data in Concilio Florentino definitio, quam postea proferemus, et constabit ex ipsa esse diffinitionem fidei et non iudiciale facti, sicut aliae quae sunt in volumine decretalium»<sup>16</sup>. Ambrosio Catarino impugnó muchas opiniones de Cayetano tachando a algunas de heréticas y otras de erróneas; pero a ésta, del divorcio total por el adulterio, la dejó intacta. Por la admiración que produjo en muchos esta actitud suya, en su segunda edición dio razón de su silencio: no escribía contra un hombre, sino contra una doctrina; y que no podía reprender lo que no sabía refutar. No es que aprobara su atrevimiento de ir contra todos; pero encontraba una razón para este atrevimiento en este caso. No se le ocultaba que desde S. Agustín hasta los más recientes teólogos era común la sentencia de que en este caso el matrimonio no se disolvía. Y propone los argumentos para demostrar que sí; le parecen tan fuertes que no sabe cómo responderles convenientemente. Estos argumentos son los que, antes que Catarino, había expuesto Erasmo. «Et hic ego conicio, omnes qui hoc nostro saeculo hanc sententiam docent, ex annotationibus Erasmi sumpsisse sui erroris occasionem». Pero tampoco podemos tachar de hereje a Catarino porque escribe: «Scio quod aliter docent nunc universaliter scholae. Et ego cum illis sentio, si ex fide cogor et captivum reddo intellectum meum»<sup>17</sup>.

Contra esta doctrina —prosigue Castro— hay que luchar fuertemente y convencer a todos que es herética para evitar que engañados por ella caigan en pecado. Porque —confiesa— cuando fui a Inglaterra con el Príncipe Felipe, como su predicador, oí que muchos en ese Reino no sólo entre los plebeyos, sino aun entre

---

15. ALFONSO DE CASTRO, *Adversus omnes haereses*, l. 11, v. Nuptiae: ed. c., f. 311r-v.

16. *Ibid.*, f. 311v.

17. *Ibidem*.

los nobles, habían abandonado a sus mujeres adúlteras y se habían casado con otras. Después, cuando por la solicitud de María y Felipe, vinieron de nuevo a la fe de Cristo y a la unión de la Iglesia, nunca se permitieron esos divorcios»<sup>18</sup>.

Para refutar esta sentencia me parece bastan las palabras del Señor en Mc 10 y Lc 16. Aquí, en estos textos, no hay ninguna excepción. Y de ellas se colige que el que abandona a su mujer por cualquier causa que sea, incluso el adulterio de ella, y se casa con otra cometerá adulterio *super eam*. Así lo entiende S. Agustín en *De adulterinis coniugiis*, l. 1, c. 9. Dirá alguno que estas palabras de Mc y Lc hay que entenderlas con la excepción que trae Mt. Confieso que es verdad que muchas veces hay que interpretar algunas palabras del Evangelio por otras para que no disuenen entre sí; pero aquí no hay ninguna disonancia o discordia. Y si hay alguna, no veo por qué haya que interpretar a Mc y Lc por Mt y no al contrario. Pero vamos a demostrar que no hay discordancia entre los evangelistas. Mc y Lc dicen dos cosas simultáneamente: no es lícito dejar a la mujer y casarse con otra y si alguno lo hace, es adúltero. Mt trata dos veces este asunto: en el cap. 5 y en el 19. Sólo en el 19 une las dos cosas. La excepción es para la primera; por eso la pone después de la primera y no al final, como sería lo lógico si quisiera referirse a las dos. Y dice que el que toma otra mujer es adúltero. Mc y Lc hablan en general de cualquier varón que por cualquier causa deja a su mujer y se casa con otra: es un adúltero. Así lo interpreta Agustín, quien a las palabras de Mt *nisi ob fornicationem* no las llama excepción, sino restricción o limitación. A Catarino no le gusta esta interpretación de S. Agustín porque entonces esas palabras de Cristo serían superfluas. Pero si se examinan bien las palabras de Mt se ve que no vale ese argumento de Catarino contra S. Agustín porque esas palabras indican que el adulterio es causa suficiente para dejar a la adúltera *quoad thorum*. Pero, además de esta exposición de S. Agustín, que puede muy bien defenderse, «ego censeo illa verba Matthaei aliter et forte melius, nisi mearum rerum me fallit amor, posse intelligi». Para hacerlo más patente, hay que notar algo que sólo se da en Mt y que «maxime iuvat ad veram huius rei intelligentiam, quamvis a nemine hactenus illud annotatum esse scio». Lo que dice en el cap. 5 «longissime distant ab illis quae postea dixit,

18. *Ibíd.*, f. 311v-312r.

capite 19». En el 19 dice *et aliam duxerit* (que refieren Mc y Lc) que no dice en el c. 5. En este capítulo no dice que adultera el que echa a su mujer, excepta fornicationis causa, sino sólo dice: *quod facit uxorem suam moechari*; son dos cosas distintas que pueden hacerse la una sin la otra (y expone casos concretos en los que se ven son dos cosas diferentes). De esta diferencia se deduce que Mt «utrobique locutum fuisse de dimissione uxoris solum quoad thorum et non quoad vinculum, quod adversarii nostri negant et inde sui erroris occasionem accipiunt». Porque, después de abandonarla, si se arrepiente, puede llamarla de nuevo y reconciliarse, como enseña S. Pablo 1 Cor 7. Y si quiere reconciliarse, no es necesario un nuevo matrimonio; por lo que es claro que no se disolvió el vínculo del primer matrimonio por el adulterio. De la misma manera hay que interpretar a Mt 19: de la sola dimisión quoad thorum; porque si fuera quoad vinculum, añadiría superflamente *et aliam duxerit*. Y así se puede retorcer el argumento que Catarino emplea contra S. Agustín: serían superfluas esas palabras. Por eso en el cap. 19 no dice Mt «quod faciat uxorem suam moechari, sed solum quod ipse moechatur». Estas palabras del cap. 19 parece que tienen una elipsis y podrían completarse así: «Quicumque dimisserit uxorem suam, *non ob aliam causam* nisi propter fornicationem et aliam duxerit, moechatur.» Ejemplos de estas elipsis abundan en el A. y NT. (Sal 74; Gál 4; Mt 15). Es el método que usa el Tostado, aunque no me agraden tantas añadiduras como él pone; basta con las pocas palabras que he añadido. A esta interpretación mía favorece lo que dice Inocencio III en el c. Gaudemus, de divortiis<sup>19</sup>. Y la prueban las mismas palabras de Cristo: *et qui dimissam duxerit, adulterat* (Mt 5); *et qui dimissam duxerit, moechatur* (Mt 19); *qui dimissam a viro ducit, moechatur* (Lc 16). De estas palabras se colige con evidencia que la adúltera repudiada por el marido no puede casarse con otro; luego tampoco el varón. Porque si el vínculo está disuelto por el adulterio, está disuelto para los dos cónyuges, ya que es uno solo. Este argumento lo previó Erasmo y sus secuaces, Cayetano y Catarino. Por eso Erasmo decía que el no poderse casar la mujer era en pena por su adulterio. Pero esta salida no quita la fuerza del argumento, porque Cristo dice: *Et qui dimissam duxerit, adulterat*. No habría adulterio si ella no fuera mujer de

---

19. *Ibíd.*, f. 312r-314r.

otro hombre, de su marido. Este argumento de tal manera me convence que no sé cómo se pueda rechazar. Insistamos en este argumento. Supongamos que la mujer se separa por adulterio del marido. Esa inocente tampoco podría casarse con otro; y no en pena de su delito, porque ninguno había cometido. Y esa mujer, según 1 Cor 7, debe permanecer sin casarse o reconciliarse con su marido. Luego lo mismo el varón en el caso contrario, ya que son iguales en lo que al matrimonio respecta. Catarino replica que este argumento puede resolverse fácilmente si se interpreta a S. Pablo en sentido literal, es decir, que no debe separarse de su marido, sino por adulterio; y que si se separa, absque causa fornicationis, maneat innupta. Pero esta interpretación del texto paulino fuerza la letra y la despoja de su verdadero sentido, porque S. Pablo dice que si se separa del marido por la única causa lícita de separación, el adulterio, que permanezca sin casarse; si se hubiera separado por otra causa, hubiera dicho que haría pecar al varón, como el Señor dijo de éste. Por eso, Erasmo lo interpreta de otro modo: que S. Pablo establece diferencia entre el varón y la mujer en el divorcio, ya que el varón puede casarse con otra, por las palabras del Señor, y la mujer, no. Y en apoyo de su tesis aduce a Ambrosio, que sostiene la tesis de Erasmo, Cayetano y Catarino. Graciano dice que esas palabras no son de Ambrosio, sino añadidas por algún falsario. Lo mismo dice Pedro Lombardo. Erasmo se ríe de estas afirmaciones de Graciano y Lombardo; y más desprecia esta interpretación Catarino que pregunta de qué herejes se trata, ya que nunca se luchó contra herejes por esta causa. Concedo que este asunto no se trató con los herejes. Pero Graciano y Pedro Lombardo no hablan de herejes, sino de falsarios que enseñaban esa doctrina y quisieron respaldarla con la autoridad de Ambrosio. Y consta que entonces hubo quienes defendían esa opinión, como Polencio a quien escribió S. Agustín los dos libros *De adulterinis coniugiis*. En esta obra, no cita a Ambrosio y sí a Cipriano; y siendo tan devotísimo suyo lo hubiera citado si esas frases fueran de S. Ambrosio. Además, en esas frases atribuidas a Ambrosio hay un intolerable error que ni Erasmo, Cayetano o Catarino lo defenderían: «Si tamen apostatet vir, nec alii potest nubere mulier, nec reverti ad illum...» Y en los comentarios de S. Ambrosio se mantiene la opinión contraria; luego es injusto atribuir esa frase al santo. Véase su comentario a San

Lucas. Por esto, pienso que esas palabras no son de Ambrosio<sup>20</sup>. Pero aunque lo fueran, no hay por qué admitirlas sin más, cuando están en contra de otras de santos no menos doctos y prudentes que él: Primacio Uticense, Agustín, Jerónimo, Crisóstomo y el mismo Pablo en 1 Cor 7, donde explicando el precepto del Señor claramente afirma que el varón y la mujer en este asunto tienen los mismos derechos<sup>21</sup>.

Y que no pueda el varón tomar otra mujer, se prueba por S. Pablo, Rom 5 y 1 Cor 7: *Mulier alligata est viro...* Luego no deja de ser su mujer, ni por el adulterio. Sólo por la muerte queda libre y puede casarse de nuevo. Así lo vio S. Agustín y uno de los Canones Apostolorum, a los que S. Juan Damasceno da tanta autoridad que lo pone entre las escrituras canónicas<sup>22</sup>.

A esto hay que añadir la común sentencia de todos los Doctores que (como probé en el l. 1, c. 7) tiene tanto peso que no se puede uno oponer a ella, porque es como si se contradijera a la sentencia de toda la Iglesia. Todos los Doctores que pude ver, están de acuerdo en que el adulterio no disuelve el vínculo matrimonial; disuelve el matrimonio quoad thorum et cohabitationem, sed non quoad vinculum. Quiero traer algún testimonio. Omito a todos los escolásticos, todos concordés desde Pedro Lombardo, porque aunque tengan gran estima y autoridad ante los hombres católicos y sinceros, poca tienen para Erasmo. Por eso citaré a los anteriores al Maestro<sup>23</sup>. Así piensan Anselmo, Teofilacto, Beda. Y antes Isidoro, Agustín. Catarino dice que todos siguieron a Agustín. ¿Qué hay de malo en eso? Pero antes de Agustín están los Canones Apostolorum, Jerónimo, Crisóstomo, Orígenes, Clemente Alejandrino, Evaristo, papa. Por cierto, Evaristo explica

20. Es interesante notar este triple argumento de Castro para probar que el tan traído y llevado texto pseudoambrosiano no es de S. Ambrosio: 1) porque S. Agustín no lo cita en su obra contra Polencio, De adulterinis coniugiis, y sí a S. Cipriano; 2) porque en el texto hay unas palabras: «Si tamen apostatet vir...» que ninguno que se profese católico las admitiría; 3) porque en los Comentarios de S. Ambrosio a San Lucas mantiene la sentencia contraria (Ib., f. 315r-v). Es lástima que esta argumentación de Castro tuviera tan poco eco en los autores posteriores a él. Se desconocen y sigue atribuyéndose el texto a S. Ambrosio dándose otras explicaciones de él no tan convincentes como las de Castro. Ejemplo claro de lo que decimos puede comprobarse en las discusiones de los teólogos y Padres del Concilio de Trento, no sólo en la sesión de Bolonia, sino aun en las de Trento del año 63.

21. Ib., f. 314r-316v.

22. Ib., f. 316v C-D.

23. Va transcribiendo las citas de los autores que aduce (ff. 317v-318v).

las palabras de Pablo, como lo hará después Agustín; luego es falso lo que insinúa Catarino; y prueba que antes de S. Agustín esa ya era la sentencia común. Y hay otras declaraciones pontificias ex professo, como las de Inocencio III y Alejandro III: los dos exponen la doctrina como algo recibido y de derecho ya establecido. Y antes, Inocencio I al obispo de Tolosa, responde a una pregunta de éste con el testimonio de la Escritura. Y esto lo hago notar por Erasmo que dice que sólo por los decretos pontificios y no por mandato divino está prohibido al varón casarse de nuevo. A propósito de estos decretos pontificios, dice Catarino: «Satis est quod decretis pontificum hanc persolvo reverentiam, ut iuxta illa etiam doceam atque consulam.» Me admira más que yerre Catarino, que Erasmo en esta materia, ya que antes de ser dominico fue jurisconsulto: pudo muy bien advertir que ningún Pontífice hablaba por propia autoridad en esta materia, sino que sólo declaraba lo que el Señor estableció en el Evangelio; que era ex iure divino et non ex institutione sua.

No resta, sino probar esta sentencia católica con la definición de la Iglesia: el Concilio Milevitano, cap. 17. Aunque fue provincial, fue confirmado por Inocencio I, como testifica S. Agustín. Y ahí está el Concilio Florentino que fue general. En definición de fe dada a los Armenos, hablando del sacramento del matrimonio, le asigna tres bienes. «Tertium, indivisibilitas matrimonii propter hoc quod significat indivisibilem coniunctionem Christi et Ecclesiae. Quamvis autem ex causa fornicationis liceat thori separationem facere, non tamen aliud matrimonium contrahere fas est, cum matrimonii vinculum legitime contractum, perpetuum sit.» Y añade Castro: Si alguno dijere, para defender a Cayetano, que esta definición no fue dada por todo el Concilio, sino sólo por Eugenio, papa, disuelto ya el Concilio, no puede ayudarle a él por este camino, porque Cayetano en su opúsculo *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii*, c. 1 y 3, «aperte testatur doctrinam illam sacramentorum Armenis datam, a toto Concilio fuisse aeditam». Y ese opúsculo lo editó él mucho antes que los Comentarios a la Escritura. Por esto no veo cómo se le pueda excusar cuando él conocía muy bien la definición conciliar. Y esto no lo digo por acusarlo, porque repetidamente he dicho que no trato en esta obra contra las personas, sino contra las falsas y heréticas doctrinas. Puede ser que no se acordara después de

tanto tiempo. Por eso, no lo quiero condenar, especialmente cuando él se sometía, en esta materia, a la definición de la Iglesia <sup>24</sup>.

Respondamos ahora a los argumentos de los adversarios.

1) De Erasmo y Catarino: Es duro que uno, sin culpa suya, por el adulterio de su mujer, se vea obligado a observar continencia, principalmente si ha nacido tal «ut ad carnales coitus sit pronus». Esta argumentación la exagera vehementer Catarino y multa circa illam verba expendit. Argumentación que, muchos siglos antes, propuso Polencio a quien S. Agustín dedicó el tratado *De adulterinis coniugiis*. No puedo responder mejor a Erasmo y Catarino que Agustín respondió a Polencio, l. 2, c. 10: no debemos pervertir o mudar el evangelio de Cristo por los que llevan una vida de fieras. No se les puede obligar por ley, sino exhortarlos. No podemos atender las quejas de ellos si con ello tenemos que admitir adulterios. ¿Y si por una enfermedad de la mujer no puede cohabitar con ella? O si por cautividad u otra causa está apartado de su mujer, ¿se permitirá por eso el adulterio? Respondió Cristo que no a los fariseos que aducían el repudio de Moisés. Tampoco agrada la ley de Cristo a los incontinentes que tienen mujeres peleonas, mandonas, fastidiosas o que ponen muchas dificultades para devolver el débito; y quisieran repudiarlas. De la misma manera responde Inocencio III. Y cuanto al ejemplo del hombre castrado que propone Inocencio, algunos objetan un dicho de Gregorio junior, que cita Graciano. Este responde que erró Gregorio al determinar esto; la Glossa se afana en defender a Gregorio <sup>25</sup>.

2) El varón a la mujer, y ésta al varón, no está obligado nisi ad reddendum carnale debitum et ad cohabitationem et mutuuum obsequium. De esto está absuelto el que se separa lícitamente; luego, al menos el cónyuge inocente, puede casarse de nuevo. Respondo a esta dificultad negando el antecedente. Para mejor entenderlo, advierto que de todo matrimonio rato contraído con surge entre los cónyuges una doble obligación: una afirmativa: qua sibi invicem reddere tenentur carnale debitum et mutuuum obsequium; otra negativa: no tener cópula carnal sino con su cónyuge. La afirmativa cesa por el divorcio o separación; la nega-

24. Ibid., ff. 317-319r.

25. Ibid., f. 319r-v.

tiva, sólo por la muerte. De este vínculo se entiende lo que San Pablo dice: *Mulier alligata est viro...* A esto, aunque duro y áspero, se comprometieron libremente cuando se casaron <sup>26</sup>.

3) Lo que el Señor dijo sobre el divorcio, hay que entenderlo según la Ley antigua, ya que en ese supuesto iba la pregunta de los fariseos; es así que el libelo de repudio no sólo era *quoad thorum*, sed etiam *quoad vinculum*; luego al decir Cristo que podían separarse por el adulterio de la mujer, habla de separación total, como la del repudio. Este argumento lo considera tan fuerte Catarino que no sabe cómo se puede responder a él. Es argumento de Erasmo. Respondo que no me vale nada, porque considero las palabras que poco antes dijo el Señor sobre la justicia de los escribas y fariseos, que quería El enmendar. Y uno de esos errores era el casarse con otra después del repudio. Pecaban contra el derecho natural. Se les permitía separarse de la mujer; no casarse con otra. Por eso dijo Cristo que Moisés (no Dios) lo permitía. Así lo interpreta Jerónimo: que lo permitió para evitar crímenes y mala vida. Moisés no lo mandó, sino lo permitió. Así también el Crisóstomo o quien sea el autor del *Opus imperfectum in Mt*, hom. 33. Para entender rectamente esto hay que ver que hay aquí tres cosas: una la prohibió Moisés; otra la permitió; la tercera la mandó. Prohibió echar a la mujer sin causa; permitió *dimittere ex causa turpitudinis*; mandó darle libelo de repudio por el que los advertía para que no la dejaran, ya que no podían volver a ella ni reconciliarse. Y en esto difiere el divorcio evangélico por el que se pueden reconciliar de nuevo. En el dar el libelo, que estaba mandado, no había pecado alguno. En el despedir a la mujer, que estaba permitido, se cometía pecado porque se disolvía el vínculo matrimonial que, por ley natural, era indisoluble. Cristo hablando a los judíos, que querían quitar el libelo de repudio mandado en la Antigua Ley, usó la palabra *dimissio*, según el sentido en que la entendían los judíos. Pero, cuando abrogado el repudio de la Antigua Ley, estableció el divorcio según la Ley evangélica, emplea esa palabra sólo *quoad thorum*, no *quoad vinculum*. Restituyó la palabra, restringiendo, a su primitivo significado para que nuestra justicia fuera mejor que la de los escribas y fariseos. Y que lo tomaba en este sentido, lo

26. *Ibid.*, f. 319v D.

muestran las palabras que enseguida añadió: *Et qui dimissam duxerit, adulterat*; porque sigue siendo mujer del otro. Erasmo se ríe de este uso de la palabra *dimittere* en tan estricto sentido, diciendo que nunca se encuentra así usada apud probatos autores, es decir, para indicar sólo la separación *quoad thorum*. ¿Es que quiere Erasmo ligar a Cristo a las reglas de los gramáticos? ¿o lo acusa por tomarla en este sentido? ¿No confiesa el mismo Erasmo en otras ocasiones, que hay muchas palabras en la Escritura que, conforme a la gramática, se deberían escribir de otra manera? Pero prescindiendo de esto, puedo mostrar a Erasmo que hay un autor que la emplea así: la hom. 33 in Mt: allí se habla de dos «dimisiones»: si uno no toma a otra, sigue siendo marido; si la toma, no. Y voy a emplear ahora el mismo argumento que ellos emplean: si Cristo hablara de separación vincular serían superfluas sus palabras: *et aliam duxerit*; a no ser que sólo hablara de separación vincular cuando se casa con otra, ya que podía reconciliarse. Pero como no dijo palabras superfluas, habló sólo de la separación *quoad thorum*, no *quoad vinculum*<sup>27</sup>.

4) Si Cristo hablara de esta separación sólo *quoad thorum*, mal diría que la única causa para ella era el adulterio, cuando hay otras como la entrada en Religión, el temor a uxoricidio, etcétera. Respondo que ciertamente hay otras causas, pero el adulterio es la más justa, quia ipsa fornicatio coniugis est contra fidem matrimonii. Pero mayor es el temor a uxoricidio que va contra *coniunctionem animorum*, *adulterium contra coniunctionem corporum*. El matrimonio no lo hace *coitus*, sed *voluntas* (Hom. 33) y mayor es la obligación de la mujer de conservar su propia vida que la de devolver el débito. Las otras molestias que pueden sobrevenir a la mujer, no son suficientes para la separación, pienso yo. La entrada en Religión no es una separación, sino un renunciar al derecho que tiene sobre el otro. *Nam dimissio non dicit solam separationem coniugum, sed denotat ultra hoc aliquod crimen in illo qui dimissus est*<sup>28</sup>.

5) Cayetano dice: Si alter coniugum infidelium convertatur ad fidem, potest dissolvi matrimonium inter illos contractum, propter alterius fornicationem spiritualement; ergo etiam poterit dis-

27. *Ibíd.*, f. 320r-v.

28. *Ibíd.*, f. 320v D — 321r A.

solvi propter alterius coniugis fornicationem carnalem. A esto responde Catarino que hay una gran diferencia entre esos matrimonios porque el matrimonio de los infieles no es rato y puede disolverse; el de los fieles es rato y no se puede disolver. Esta diferencia la establece Inocencio III, en el c. Quanto, de divortiis. Se puede también responder que no se puede argumentar affirmative a maiore (infidelidad) ad minus (adulterio). Contra este error de Erasmo escribió Joannes Deitembergins, y algo después Roberto Genales, ex Academia Parisiensi<sup>29</sup>.

Esta es la exposición que hace Alfonso de Castro sobre la materia de nuestro estudio. En ella merecen destacarse, según nuestra opinión, varios puntos:

1) La exégesis que hace del texto de Mt 19, relacionándolo con Mt 5 y con Mc y Lc. Conoce las exposiciones que solían darse de este texto y se decide a proponer otra que piensa es propia suya. Como argumentación ad hominem (contra Erasmo, Cayetano y Catarino) parece que es convincente.

2) Prueba que el texto atribuido a S. Ambrosio no es suyo<sup>30</sup>.

3) Es notable, también, la argumentación positiva que aduce para probar teológicamente su tesis y que nosotros hemos resumido, quizás excesivamente. No se contenta Alfonso de Castro con citar los nombres de los autores y darnos las citas de sus obras, sino que con frecuencia transcribe los textos de Padres y Doctores y las definiciones de la Iglesia. Poco más, pues, se puede pedir en cuanto a la teología positiva se refiere. Es, quizás, un poco hiriente en la polémica. En su descargo hay que recordar que había vivido las consecuencias a las que lleva propogar doctrinas no ciertas ni seguras; y se esfuerza en la lucha contra las opiniones que pueden llevar a la herejía o de las que se puedan sacar perniciosas conclusiones para una vida moral más relajada y evitar así que algunos incautos, engañados, caigan en pecado.

Cualquiera que conozca la literatura teológica de la segunda mitad del siglo XVI y primera mitad del XVII sabe la gran influencia que tuvo Castro en casi todos los autores: en unos, como los que estudiaremos a continuación (Antonio de Córdoba, Miguel de Medina) por haber sido discípulos suyos; en otros, porque

29. *Ibíd.*, f. 321r A-B.

30. Véase la nota 20.

conocían sus obras y el peso de su autoridad en los problemas teológicos y jurídicos. Como decíamos, sin embargo, su rechazo del texto atribuido a S. Ambrosio, no se conoció pronto, ni se admitió enseguida. La semilla quedó echada y, a su tiempo, daría su fruto.

**Antonio de Córdoba, O. F. M. (1484-1578)** <sup>31</sup>

En su *Quaestionarium theologicum* <sup>32</sup>, se pregunta: *Utrum matrimonium ratum non consummatum possit auctoritate Papae dissolvi aut dispensari* <sup>33</sup>. Expone las dos sentencias opuestas y se inclina por la negativa. Tiene la ventaja de reunir las razones que aduce tanto la opinión positiva, como la negativa. Ya que él se inclina por la negativa, expondremos primero las razones que da para probarla; después, las razones que tiene la opinión contraria y la refutación que hace de ellas.

La sentencia que niega que el Papa pueda disolver o dispensar en el matrimonio rato y no consumado, nos dice Antonio de Córdoba, es la común entre los Teólogos al comentar el libro IV de las Sentencias, en las distinciones 33 ó 27. Y lo prueban con seis razones: 1.º la indisolubilidad del matrimonio, incluso del rato y no consumado, viene inmediatamente del derecho natural y del derecho divino absoluto, es decir, que no nace ni depende de un acto humano, sino de un precepto divino, como el bautismo, la confesión o los preceptos del Decálogo, que no dependen de un acto humano, sino que Dios o la ley natural así lo prescriben. Y esto consta: a) porque la indisolubilidad es del concepto mismo de matrimonio, como lo muestra su definición; b) porque 1 Cor 7, se dice: *is qui matrimonio iuncti sunt, praecipio non ego, sed*

31. Breves biografías de Antonio de Córdoba en NICOLÁS ANTONIO, *BHN* 1, 111; *EncCatt* 1, 1542; *LexTheolKirche* <sup>2</sup> 3, 56 (L. Amorós); ALONSO LAMELA, O. F. M., *Aportación bio-bibliográfica en torno a Fray Antonio de Córdoba, O. F. M. (1485-1578)*: *Liceo Franc.* 6 (1953) 179-207; MELQUIADES ANDRÉS, *La teología española en el siglo XVI*, 2, 451.

32. Sobre la primera edición de su *Quaestionarium theologicum*, en contra de lo que suelen decir los bibliófilos e historiadores desde Wadding hasta Grabmann, puede verse LEOPOLDO DURÁN, *Miguel de Palacios...* (véase nota 3), pp. 15ss. Véase, también, el art. de Lamela citado en la nota anterior.

Precisamente la edición de Venecia de 1569 es la que hemos usado y por ella citamos. Hemos visto ejemplares en la Biblioteca Universitaria de Granada (sign.: A-27-88) y Sevilla (sign., 206-81).

33. ANTONIO DE CÓRDOBA, *Quaestionarium theologicum*, l. 1, q. 25: ed. c., p. 216 b.

*Dominus, uxorem a viro non discedere.* Y en Rom 7, *Mulier, vivente viro...*; y, finalmente, c) porque en el título *De divortiiis* en muchos de sus cánones se afirma que la indisolubilidad es de derecho divino y natural absoluto; luego el Papa no puede dispensar porque no puede hacerlo en lo que es de derecho divino o natural absoluto. De lo contrario, iría contra Mt 19: *Quod Deus coniunxit, homo non separet*<sup>34</sup>.

Las razones que da Cayetano: 1) que lo dicho vale para el matrimonio consumado, por ser consumado, ya que es perfecto matrimonio (mientras que el sólo rato sólo lo es inchoative et in ordine ad consummatum) y significa sólo él, la unión de Cristo con su Iglesia; y 2) que los textos aducidos se refieren formalmente al matrimonio en sí, pero no si se impide o disuelve por el que puede hacerlo por autoridad divina y no puramente humana: no lo disolvería un hombre, sino Dios. Estas razones, dice Antonio de Córdoba, no valen porque, en el pasaje de Mt 19, los fariseos preguntaron al Señor en general, sin distinguir entre matrimonio rato y consumado. Y así responde el Señor: *Non legistis... Quod Deus coniunxit...* Y si se refiriese sólo al matrimonio consumado, el rato podría disolverse por sola la voluntad de los cónyuges o cualquier otra causa, sin ninguna dispensa. Y porque el Señor no crea nuevo derecho, sino que recuerda lo que dijo Dios por boca de Adán, en Gn 2. Y de ahí infiere el Señor su respuesta. Hay que entenderla, por tanto, del matrimonio rato, del que se dijo *quod erat in officium naturae, etiam pro quando solum ratum erat*, ya que Adán pronunció esas palabras cuando vio a su mujer, acabado de salir de su sopor. Y se dice *ratum*, quia videlicet firmum et humana voluntate iam indissolubile est. Y en cuanto a la segunda evasión de Cayetano, es como decir que no puede disolverse, sino por el que puede disolverlo: esto es una tontería. La intención de Cristo en Mt 19 es clara: que ningún hombre tiene potestad recibida de Dios para disolver o dispensar en ello, como sucede en todos los preceptos del derecho divino o del derecho natural absoluto: Dios se reservó esta potestad. Y se confirma lo dicho con otra razón: el matrimonio rato es un sacramento de la Nueva Ley; luego así como el Papa no puede instituir nuevos sacramentos, no puede tampoco quitar los instituidos por Cristo.

34. *Ibíd.*, p. 217 b.

La segunda razón o argumento para probar que el Papa no puede dispensar en el matrimonio rato, no consumado, es la siguiente: si el Papa puede dispensar en esto, puede disolverlo completamente; luego también su secuela que podría ser la pública honestidad. Así podría casarse con la que fue esposa de su padre, contra 2 Cor 5. Se trata de un derecho natural indispensable.

Tercera razón: Se seguiría que en la Nueva Ley habría libelo de repudio y más amplio que en la Antigua; porque en la Antigua Ley sólo podría repudiar el varón (y según la mayoría y mejores autores, ni al varón le era lícito). Pero por la dispensa del Papa, sería lícito al varón y a la mujer.

Cuarta: Se seguiría de este poder dispensar el Papa, que uno podría casarse con la misma varias veces o con otra, viviendo otras mujeres suyas. Lo que, principalmente tratándose de príncipes, es una gran ocasión de disensiones y luchas.

Quinta: La razón que podría pensarse para esta dispensa sería o la impotencia que sobreviniera al matrimonio, o por razón de herejía o contumelia del Creador o porque estuviera uno de los cónyuges enfermo de lepra, que podría contagiarse; pero por ninguna de estas causas se puede dispensar del matrimonio, como consta por el Derecho.

Sexta: Están en contra: el Concilio de Ilíberis, c. 8 y 9; el Toledano I, c. 16; el Toledano XII, c. 8; el Decreto de Siriaco, c. 4; el de Inocencio, ad Victorem, c. 12, y en la carta a Exuperio, c. 6; el del Papa Calixto, 20; y la carta de Gregorio a la patricia Teostica. Por eso, la opinión contraria está muy cerca del error décimo de los Griegos y del segundo de los Armenios como lo pone de manifiesto Guidón, tratando de las herejías<sup>35</sup>.

Veamos ahora las razones de los que defienden que el Papa puede dispensar. Estos son, en su mayor parte, canonistas: Juan Andrés, el Hostiense, Archidiácono, S. Antonino, Cayetano<sup>36</sup>.

---

35. *Ibíd.*, p. 218.

36. Reunimos la razón y la refutación que hace de ella el autor. En la edición citada, se encuentran en las páginas 216s y 218s.

Primera: Si se niega que el Papa pueda disolver el matrimonio rato y no consumado es porque se piensa que el matrimonio, por su misma naturaleza, es absolutamente indisoluble; pero esto no es cierto; luego... Que no sea absolutamente indisoluble se prueba porque si consideramos el matrimonio como officium naturae, puede disolverse incluso el consumado (1 Cor 2). Y en cuanto sacramento, se disuelve el no consumado por parte de los contrayentes cuando uno de ellos ingresa en Religión. Ni tampoco es indisoluble por los efectos; porque la gracia que en él se da, no se recibe por los que no van bien dispuestos; y, aunque se reciba, puede fácilmente perderse. Y la significación, la unión de Cristo con la Iglesia, no la expresa el matrimonio rato, no consumado, como se prueba por el c. Debitum, de bigamis: si no es bigamo es porque el no consumado no fue perfecto sacramento. Y en el c. Cum societas, 27, q. 2 (como también en el c. Debitum, citado antes) expresamente se dice «quod societas nuptialis ita est a principio instituta, ut praeter commixtionem sexuum non habeat Christi et Ecclesiae sacramentum». Y Santo Tomás (in IV, dist. 27, q. 1, a. 3) dice que el matrimonio rato significa la unión entre Cristo y el alma, y ésta es soluble; y que, por eso, la profesión religiosa disuelve el sacramento. De ahí infiere que el matrimonio rato no es perfecto, ni tiene plena indisolubilidad. Antonio de Córdoba responde a esta argumentación afirmando que el matrimonio tanto como officium naturae, como sacramento es indisoluble; porque si como officium naturae pudiera disolverse, cualquier superior, especialmente en lo espiritual, por el bien público podría (tanto bajo la ley natural, como bajo la ley Antigua) disolver cualquier matrimonio, incluso el consumado, ya que como contrato está bajo su jurisdicción y de él tiene su legitimidad desde el principio. Según esto, podría disolver el matrimonio consumado de un día; esto equivaldría a legitimar la fornicación: y esto repugna al bien de la prole y al derecho natural. La disolución del matrimonio de infieles cuando uno de ellos se convierte a la fe, no se hace por un hombre, sino sólo por disposición del derecho divino y natural. «Quare ex ea non habetur quod ab homine (etiam Papa) possit in tali vinculo dispensari.» Y para negar que sea indisoluble en cuanto sacramento, dice Antonio de Córdoba, tampoco vale la argumentación del signo: representa la unión de Cristo con la Iglesia porque es indisoluble; pero no es indisoluble porque sea signo de esa unión de Cristo

con la Iglesia<sup>37</sup>. Y esa unión de Cristo con la Iglesia es doble: una, por la fe y la caridad; otra, por la unión hipostática de la naturaleza humana con el Verbo. Y de ésta hablan los capítulos del Derecho alegados. Y Santo Tomás lo que quiere decir es que el matrimonio rato no es tan indisoluble como el consumado, pero no que pueda disolverse por el Papa.

El segundo argumento que emplean los que defienden que el Papa puede dispensar en el matrimonio rato y no consumado es: si esa unión fuera indisoluble, no podría disolverse ni por el ingreso en Religión de uno de los cónyuges; porque en ese caso la violación del sacramento y de la significación sería sacrílega: se

---

37. La refutación de Antonio de Córdoba es más compleja porque recorre los diversos pasos de la argumentación. Dice así: «Negatur etiam secundo, quod matrimonium ut est sacramentum, solubile sit. Et ad probationem negatur ultima consequentia. Male namque ibi inquiritur ratio indissolubilitatis eius ex illius repraesentatione; et consequenter ex hac male arguitur indissolubilitas; et e converso, ex non repraesentatione dissolubilitas huius vel illius sacramenti. Nam non est indissolubile, quia unionem Christi cum ecclesia hanc vel illam repraesentat, sed potius quia ex sua natura et institutione divina est indissolubile, illam unionem apte repraesentat. Quo fit ut tam ratum, quam consummatum, dissolvi non possit, nisi ubi ipsum ius divinum vel naturale id concedit vel statuit, videlicet illud in ingressu religionis, hoc autem in conversione alterius coniugis ad fidem, dum alter sine iniuria creatoris cohabitare non vult. Et ita probatio sumpta ex c. Debitum, de bigamis, male procedit ex illa repraesentatione tandem arguens indissolubilitatem sacramenti, quod patet falsum et male procedere: tum primo, quia esse bigamum est posterius matrimonio et provenit contingenter ex ecclesiae statuto vel illegitimatione in qua scilicet poena bigamiae potest dispensare; tum secundo quia ex c. Acutius et c. Una, dist. 26, qui ante baptismum habuit unam uxorem et alteram post baptismum vere bigamus est, et tamen primum matrimonium verum, etiam consummatum, vere dissolubile fuit, quamvis unionem Christi et ecclesiae indissolubilem repraesentaret.

Negatur etiam ubi dicitur quod matrimonium ratum non repraesentat coniunctionem Christi et ecclesiae. Et ad primam probationem ex c. Debitum, quod si non est bigamus etc., negatur secunda consequentia, ubi dicitur quod ergo illud matrimonium ratum non repraesentat coniunctionem Christi et ecclesiae. Et ad secundum probatum ex dicto c. Debitum et c. Cum societas, dico: quod sunt duae unionis Christi cum ecclesia: altera per fidem et gratiam vel charitatem; quae unio est indissolubilis et fuit semper ante incarnationem, sicut et semper fuit ecclesia Deo dilecta, quamvis hoc aliquo modo male negare videatur Caietanus, ubi supra; et hanc unionem matrimonium ratum repraesentat. Quod inde patet, quia matrimonium Adae ratum in statu innocentiae illam repraesentavit Ef 5: Sacramentum hoc magnum. Quamvis etiam hoc male negat Caietanus dicens quod imperfecte et inchoative tantum et in ordine ad matrimonium consummatum id repraesentat. Sed certe quia si matrimonium ratum est dissolubile per ingressum religionis illam coniunctionem Christi et ecclesiae non repraesentaret; ergo nec consummatum illam repraesentaret, quia etiam per conversionem alterius coniugis ad fidem altero nolente sine iniuria creatoris cum illo manere, dissolubile est» (Ed. c., p. 218s).

significaría que es soluble lo que significa con ese matrimonio. El consecuente es falso; luego también el antecedente. Antonio de Córdoba responde a este argumento negando la consecuencia porque como ya ha dicho, la indisolubilidad no la toma el matrimonio de lo que significa, sino que por ser, por su naturaleza y por institución divina indisoluble (excepto en los casos establecidos en el derecho divino, como es éste) es apto para significar esa unión indisoluble. Por lo demás, con la misma razón podríamos arguir que no puede disolverse el matrimonio consumado entre infieles cuando uno de ellos se convierte a la fe y el otro no quiere cohabitar con él sine contumelia Creatoris. Y este argumento es falso.

Tercera razón: En el c. Ex publico, de convers. coniug., se afirma que Mt 19, 6: Quod Deus coniunxit, homo non separet, se ha de entender del matrimonio consumado y no del rato no consumado. Concede Antonio de Córdoba que en ese capítulo del Derecho se entiende así por la intención de él. Pero no se dice que Mt 19 se entienda sólo del matrimonio consumado, que no puede disolverse por la entrada en Religión; pero sí puede disolverse el rato por institución divina.

Cuarto argumento: En el c. Inter corporalia y el c. Quanto, de translatione episcopi, se dice que el vínculo espiritual es más fuerte que el carnal, y que Dios se reservó a su juicio: Quod Deus coniunxit... Y añade: Non enim humana, sed divina potius potestate coniugium spirituale solvitur, cum per translationem, depositionem aut cessionem auctoritate Romani Pontificis, quem constat esse Vicarium Christi Iesu, episcopus ab ecclesia removetur. Por eso, esas tres cosas están reservadas al Romano Pontífice. De donde se deduce que si ese vínculo más fuerte puede disolverlo el Papa, a fortiori, por la misma autoridad puede disolver el vínculo del matrimonio rato, que es menos fuerte. Y la consecuencia se prueba también por lo que dice Mt 19 y 1 Cor 7: Alligatus est uxori... que el Papa lo refiere expresamente a la unión del Obispo con su iglesia. Antonio de Córdoba responde a esta razón, distinguiendo: una obligación puede ser mayor o más fuerte de dos maneras: o porque el pecado contra ella es mayor o más grave; o porque la obligación es más indisoluble. Así, la obligación de no mentir, que es en sí bajo pecado venial, obliga

más porque en ningún caso, ni por salvar la vida, puede romperse. El «matrimonio» del obispo con su iglesia es «mayor» en cuanto que es más digno y más perfecto, quiero decir, porque es espiritual y para generar espiritualmente para Dios la prole, como glosa el Panormitano. Y es también mayor y más fuerte porque obliga al obispo bajo mayor culpa: más peca el obispo que abandona a su diócesis que el marido que abandona a su mujer. Y esto es lo que canon pretende y en este sentido se aducen las autoridades alegadas. Pero no es mayor ni más fuerte porque sea más indisoluble que el matrimonio rato, que no puede disolverse por la sola autoridad papal. Ni quiso decir esto el Papa, como está claro porque el mismo Inocencio en el c. Ex parte, de convers. coniug. y el c. Gaudemus, de divort. y en el c. Quanto lo afirma, como dijimos arriba. Y si continuamos en la línea de la argumentación contraria, habría que decir que el Papa puede disolver el matrimonio consumado: lo que no afirmaría ningún fiel cristiano. Lo que pretenden decir, pues, es lo que hemos dicho.

Quinta razón: El matrimonio rato puede disolverse por la profesión religiosa, como consta por el Derecho, de convers. coniug., y lo demuestra Escoto en sus comentarios a las Sentencias, l. IV, dist. 31, contra el Panormitano (aunque Gerson en sus Reglas Morales, parezca decir otra cosa); luego también puede disolverlo el Papa. Y si se quiere negar esta consecuencia diciendo que es una concesión especial divina y que sólo Dios puede concederlo o hacerlo, pero no el Papa al que no se le ha dado potestad sobre el derecho divino absoluto (como no la tiene para disolver el matrimonio consumado), se puede replicar, con Escoto en la dist. 38 y otros muchos, que el Papa puede dispensar en el voto solemne de castidad o religión por razonable causa; luego también en el matrimonio rato. La consecuencia es clara porque si puede dispensar en un vínculo más fuerte, puede hacerlo en el menos fuerte.

Antonio de Córdoba contesta a esta razón comenzando por la réplica: el Papa no puede dispensar en el voto solemne de castidad, como lo afirma Santo Tomás y otros; y aunque se conceda que puede hacerlo, se niega la paridad y por tanto, la consecuencia: porque el Papa puede dispensar en los votos porque no son de derecho divino o natural absoluto, sino dependientes de una precedente voluntad o acto humano; pero esto no sucede en el

matrimonio, incluso en el sólo rato, porque su vínculo, su obligación, procede de un derecho divino y natural absoluto; como sería la obligación del bautismo, confesión, en la que el Papa no puede dispensar, como se ha demostrado. Y así puede distinguirse en la prueba: es mayor vínculo el del voto solemne activamente, pero no pasivamente, es decir, no es más indisoluble, según lo que acabamos de decir.

Sexta prueba de los que defienden que el Papa puede disolver el matrimonio rato y no consumado: Como afirma S. Antonino, Martín V y Eugenio IV —y después otros muchos Romanos Pontífices— dispensaron en el matrimonio rato y no consumado; y no por esto hay que censurarlos, cuando la opinión contraria no consta manifiestamente. A esta razón responde Antonio de Córdoba «quod Pontifices illi in suis dispensationibus sicut et in aliis suis actibus, qui non ex diffinitione et consultatione praevia, sed ex relatione et ex sua voluntate procedunt, utique errare poterunt; hoc nec nullus catholicus, nec ipsa experientia negat». Y termina con estas discretas palabras: *Utrum autem de facto erraverint, meum non est diffinire; solius Dei iudicium est, dum de ea re manifeste non constat*<sup>38</sup>.

De todas estas pruebas y contrapruebas, se ve que ninguna de las partes tenía en su favor una razón apodíctica y convincente. Lo que a nosotros puede interesarnos son las afirmaciones que de paso va haciendo, por ejemplo: que la indisolubilidad del matrimonio es de iure divino et naturali absoluto. A veces concreta más: *ex natura sua et institutione divina*. Lo que aquí aparece algo confuso se irá clarificando con el tiempo. Después, al cabo

38. A continuación dice: «Ex supradictis videtur corollarie sequi quod qui tenerent matrimonium sine sacerdote ministro ecclesiae contractum, vel clandestine, vel per procuratores, vel per litteras inter absentes esse quidem contractum civilem vel naturalem matrimonii, non tamen sacramentum matrimonii proprie conferens gratiam, ut alia sacramenta novae legis, vel sicut esset si per sacerdotem fieret, ut tenet Cano, De locis theologicis, l. 8, c. 5, secundum Caietanum in Quodlibeto; si consequenter facile dicerent Papam in matrimonio tantum rato celebrato sine sacerdote posse dispensare ex causa rationabili sicut in aliis contractibus per eandem rationem; et sicut in votis non solemnizatis per sacrum ordinem aut per ingressum religionis, quia et ex matrimonii tantum rati dissolutione non imminet inconvenientia, quae ex dissolutione matrimonii consummati sequuntur. Sed quoad utrumque communiter tenetur oppositum quodque tale matrimonium sine sacerdote contractum est etiam sacramentum novae legis conferens gratiam debite dispositis» (ed. c., p. 220).

de los años, se distinguirán las dos razones y se irá afirmando que si no es por su naturaleza (ut est in officium naturae generandi homines), ni por la razón misma de sacramento, sí lo será por la institución divina (ex verbis Dei per os Adae prolatis Gn 2).

Las frecuentes distinciones y divisiones que expone para defender su opinión, se reasumirán, en buena parte, por otros autores. Antonio de Córdoba es uno de los autores más frecuentemente citados (también en este punto) y que se tiene más en cuenta. Y, como hemos podido apreciar, es más escolástico que positivo.

**Miguel de Medina, O. F. M.** (c. 1489-1578) <sup>39</sup>

No se trata en sus obras, que sepamos, sistemáticamente nuestro tema. Pero en su gran obra, *De sacrorum hominum continentia libri quinque* <sup>40</sup>, nos da abundante materia para nuestro estudio.

En el libro 4, contr. 1, c. 10: *Divortium non esse iuri naturali aut gentium adversum*, después de estudiar las diversas acepciones que tiene entre los autores, tanto teólogos como juristas, el derecho natural (universalissimum, universale, speciale) y el derecho de gentes, e intentar concordar las diversas opiniones, sostiene él que ni la unidad ni la indisolubilidad del matrimonio son de derecho natural ni de derecho de gentes, sino solamente de derecho positivo divino dado por Dios al comienzo del género humano, como incontrovertiblemente lo insinúa Cristo en el evangelio de S. Mateo <sup>41</sup>.

39. Breves biografías de Miguel de Medina en EncCatt 8, 599; LexTheol-Kirche <sup>2</sup> 7, 233s (Beltrán de Heredia. Véase de este mismo autor, *Domingo de Soto*, Salamanca 1960, 433-460). El P. C. GUTIÉRREZ, *Espanoles en Trento*, Valladolid 1951, pp. 848-869, tiene reunidos datos fidedignos para una biografía de Medina. NICOLÁS ANTONIO, BHN, 2, 141, piensa que encarna, mejor que ningún contemporáneo suyo, la idea del teólogo perfecto. Unía lo positivo con lo escolástico; y era un gran humanista, polemista y orador. En su vida fue insigne en virtud y ciencia, bondad y erudición.

40. Usamos la ed. de Venecia 1569. La abundante producción literaria de Miguel de Medina puede verse, por ejemplo, en C. GUTIÉRREZ, *Espanoles en Trento*, p. 868s.

41. MIGUEL DE MEDINA, *De sacrorum hominum continentia*, l. 4, contr. 1, c. 10: ed. c., p. 219: «Sunt itaque, mea quidem sententia, vel uxoris unitas, vel matrimonii indisolubilitas, non de naturae gentium primarii aut secundarii iure, sed omnino de iure positivo divino, initio humani generis hominibus tradito, quod aperte ac sine controversia Christus apud Matthaeum insinuat. Nam cum pharisei eum rogassent, an quacumque ex causa liceret homini uxorem suam dimittere: non eos ad naturam matrimonii, sed ad

No debemos olvidar esta opinión de Miguel de Medina para poder entender lo que nos irá exponiendo. Para él el matrimonio es indisoluble, pero no por derecho natural, primario ni secundario, ni por el *ius gentium*, sino por positiva ordenación de Dios, dada a la primera pareja humana y renovada por Cristo. Así pueden fácilmente solucionarse las dificultades que se les presenta a los autores y que no llegan a solucionar satisfactoriamente.

En el libro 5, c. 40 nos hace ver la gran diferencia que existe, en cuanto a su solubilidad, entre el voto solemne y el matrimonio rato y consumado. Y demuestra la indisolubilidad de este matrimonio por tres razones:

La primera, porque el Señor así lo estableció. Cita a Mt 19, 6: *Quod Deus coniunxit, homo non separet* y a Pablo, 1 Cor 7, 10: *His qui matrimonio iuncti sunt, praecipio non ego, sed Dominus...* La razón de esta determinación la encuentra tanto en la naturaleza misma del matrimonio (porque de otra manera, la prole, a cuya educación se ordena el matrimonio, no se puede educar), cuanto porque en él los cónyuges «una caro efficiantur».

La segunda razón la toma de S. Pablo, 1 Cor 7, 4: *Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir. Similiter vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier.* Y Dios se hace fiador de esta mutua entrega; de tal manera que los cónyuges no sólo se prometen mutuamente fidelidad, sino que la prometen también a Dios. Dios se hace fiador, garante, de esta mutua entrega por el sacramento. Y de aquí proviene que, aunque consientan los dos, no pueda rescindirsc este contrato conyugal, ni pueda desaparecer esta obligación de servidumbre mutua. Muchos Teólogos antiguos

---

Divinas leges, Deo conditore primis hominibus traditas remittit. Non legis, inquit, quia fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit eos? et dixit: Propter hoc dimittet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una. Itaque iam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet. Certe his verbis duae de matrimonio Divinae constitutiones continentur, una, [...] Altera, quae matrimonii indisunctionem ac perpetuum vinculum explicet. *Adhaerebit, inquit uxori suae dabak* id est tenaciter et firmiter adglutinabitur. *Erunt duo in carnem unam*, id est ita sibi invicem inseparabiles et coniuncti ac si esent unum corpus, quod a se invicem citra mortem separari non potest. Et tandem: *Quod Deus coniunxit homo non separet.*

Atque ad has duas Divinas constitutiones, tunc sancti quidam, tum scolastici [sic] auctores, fortasse respiciunt, quando, vel in habenda absque peccato uxorum pluralitate, vel dando libello repudii dispensationem intercessisse scribunt, quod nullo pacto mihi reprobandum videtur dum utrumque quod tota hac disputatione contendo, naturae legibus adversari non sentiant.»

y algunos modernos —dice Miguel de Medina— dicen, por eso, que el vínculo proviene de la razón de sacramento; aunque algunos no lo fundan en la razón de sacramento, sino en la de signo de la unión de Cristo y la Iglesia.

La tercera razón se funda en la gravísima injuria que se inferiría al otro cónyuge, especialmente a la mujer, si el matrimonio fuera disoluble; porque muchas veces por el capricho de otra mujer o por el tedio de la que tiene, disolvería el matrimonio, con gran perjuicio de los hijos y del patrimonio familiar. Por esta razón, no sólo en la Iglesia, sino también en las sociedades civiles paganas, los divorcios se prohíben bajo gravísimas penas<sup>42</sup>.

Resumiendo podríamos decir que las razones que apunta aquí Miguel de Medina para la indisolubilidad del matrimonio son: 1.º el precepto del Señor<sup>43</sup>; 2.º porque el matrimonio no es un mero contrato mutuo entre los cónyuges: su fidelidad la prometen también a Dios, y Dios es el fiador (fideiussor) de este compromiso por su sacramento; 3.º por los daños que se seguirían de lo contrario, y la injuria que supone al otro cónyuge, especialmente a la mujer.

Más adelante, en los capítulos 58-87, aborda el tema: En virtud de qué derecho se disuelve el matrimonio rato y no consumado por la profesión religiosa. Enfoca el asunto teológicamente. El hecho, es decir, que el matrimonio rato y no consumado se disuelve por la profesión religiosa, es para él certísimo. A él le basta (no olvidemos que asistió a esa Sesión de Trento e intervino en su preparación) el canon 6 de la Sesión 24 del Concilio de Trento. Puesta, pues, la realidad definida, cabe preguntarse si es por derecho natural esta concesión, por derecho divino o eclesiástico. Y detenidamente va exponiendo las diversas explicaciones que en Derecho y Teología se han ido dando: desde la expuesta por Graciano (es decir, que ése no es verdadero y perfecto matrimonio) hasta las aducidas por los Teólogos (el fin más perfecto; no se hace injuria a nadie; es una muerte civil o espiri-

---

42. IDEM, *ib.*, l. 5, c. 40: ed. c., p. 457. Explica, después, cómo ninguna de esas tres razones puede aplicarse al voto solemne, que es de lo que él entonces está hablando.

43. Esta razón, que él atribuye a Escoto, la veremos repetida en su obra. Y concretará más: no es tanto por la naturaleza misma del matrimonio, sino como por el precepto del Señor que, parece, lo entiende del precepto de Cristo según lo conocemos precisamente por Mt 19, 6.

tual...). Paciente y ampliamente va ponderando la fuerza que puedan tener cada una de estas razones y los fallos que les encuentra. Por fin, en el capítulo 87, propone su parecer: el que se disuelvan estos matrimonios ratos y no consumados es por derecho eclesiástico, por la autoridad del Romano Pontífice<sup>44</sup>.

En los capítulos siguientes, del 88 al 93<sup>45</sup>, propone y discute otra cuestión: ¿Puede el Romano Pontífice dispensar en el matrimonio rato, no consumado? Vamos a detenernos en estos capítulos porque en ellos va dando razones y exégesis de la Escritura (de testimonios de Padres, pocos) junto con un gran manejo del Derecho, pero enfocándolo como testimonio de las decisiones de los Romanos Pontífices.

Recuerda, en primer lugar, que los Teólogos escolásticos, siguiendo a Pedro Lombardo, respondieron unánimemente que no a esa pregunta. Y que los Canonistas, en su mayoría, y algunos Teólogos recientes (más tarde nombrará a Erasmo y Cayetano) pensaban que podía el Papa dispensar en esos matrimonios. Y prosigue: «*Quorum ego sententiae, post multam ac profundam, iam e multis annis considerationem, dissentire non possum*»<sup>46</sup>. Se trata, pues, de un tema que durante años estuvo estudiando personalmente y en el que llegó a la consecuencia contraria a la casi totalidad de los Teólogos anteriores a él. Por eso, expone ampliamente el asunto.

Y, en primer lugar, expone las razones que le han movido a abrazar «la sentencia de los canonistas».

1.º) En cuanto lo permita el Evangelio, hay que extender a todo lo posible la autoridad del Romano Pontífice, especialmente en lo que sea útil para la Iglesia. Y como abundan los casos en que la intervención del Romano Pontífice sería de gran fruto, como no conste por evidentes razones lo contrario, hay que presumir que Cristo le ha concedido potestad en ellos. Y que estos casos en nuestra materia se den y sean frecuentes, es claro, ya que existen muchos, varones y mujeres, que por ligereza o locura de amor, contraen estos matrimonios, sin cópula; y después, por miedo a los padres, por tedio, contraen otros matrimonios ratos y consumados. A éstos no les pueden ofrecer remedio ni los Teó-

44. MIGUEL DE MEDINA, *De sacrorum hominum continentia*, caps. 58-87: ed. c., pp. 477-506.

45. *Ibidem*, pp. 506-519.

46. *IDEM, ib.*, l. 5, c. 88: ed. c., p. 506 b.

logos, ni los Canonistas, aunque todos «uno animo eosdem in statu perpetuae damnationis constituent». Porque los remedios que les ofrecen o son sospechosos o moralmente imposible de aplicar <sup>47</sup>.

2.º) El Romano Pontífice puede dispensar en el voto solemne; luego también en el matrimonio rato y no consumado. La consecuencia vale porque el voto solemne, objetivamente, es mayor vínculo que el matrimonio, porque el voto se hace a Dios y la obligación del matrimonio es a un ser humano; en el voto solemne hay una entrega actual y personal, mientras que en el matrimonio rato no hay entrega actual, sino potencial: no se entrega actualmente el cuerpo, sino el dominio sobre el cuerpo.

3.º) Las razones que da Graciano para probar que el matrimonio rato, no consumado, no es tan perfecto como el consumado, tienen mucha fuerza. Y si no es perfecto en su perfección esencial, tampoco tiene todavía perfecta indisolubilidad. Por tanto, es forzoso que tenga en él potestad el Romano Pontífice.

4.º) Las razones que para la parte contraria dan los Teólogos son tan débiles que no veo cómo puedan dudarlo los Romanos Pontífices. El pasaje de Mt 19, 6 hay que entenderlo del matrimonio rato y consumado, como lo determinó Alejandro III <sup>48</sup>. Esta interpretación fue la que dio pie a los Canonistas para afirmar la dispensabilidad del matrimonio rato y no consumado. Y añade Miguel de Medina: si lo que dice el Papa Nicolás contradice o no a esta interpretación, después lo veremos. Y la razón que da el Maestro de las Sentencias (que parece comparten los antiguos Escolásticos): que el matrimonio rato y no consumado significa la unión de Cristo con la Iglesia por la gracia y la caridad, es tan débil que más bien favorece a la opinión contraria; porque esa unión es separable y disoluble, y no puede considerarse per-

47. A continuación escribe unos bellos párrafos oratorios: «Quis obsecro eam foeminam, quae per verba de praesenti uni quidem clandestine, ac sine testibus nupserit, alteri in facie Ecclesiae et publicis caerimoniis sit tradita post filiorum multorum partus, post diuturnam cum secundo viro cohabitationem, etc. ad virum priorem, priusque matrimonium testibus destitutum revocet? Aut quo sese recipiet mulier ista, unde non a publicis magistratibus, illi viro tradatur, cui in facie Ecclesiae nupsit? aut quo pacto viri violentiam in eadem domo, in eadem mensa, in eodem lecto declinare poterit? His autem difficultatibus ac perplexitatibus, pontificalis dispensatio medebitur» (p. 506 b).

48. C. I. C., c. 7, X, de convers. coniug, III, 32: ed. Friedberg, 2, 581. Y transcribe sus palabras, subrayando él por su cuenta las siguientes: *sine qua* [carnali copula] *confirmari non potest*.

petua. Luego si es imagen de ella el matrimonio rato y no consumado, éste es disoluble. La perfecta unión no es sólo de amor, sino de la carne. Y no traen más razones para la negativa los Teólogos antiguos. Y los modernos tampoco aportan ninguna, sino que se contentan con afirmar que ésa es la opinión de los Teólogos; y la contraria la de los Canonistas, como si éstos casi siempre erraran en sus opiniones.

5.º)<sup>49</sup> Las razones de Cayetano no son tan metafísicas como algunos piensan, sino que ponen ante los ojos la naturaleza y esencia del matrimonio<sup>50</sup>. Podemos considerar el matrimonio *ratum et non consummatum aut in quantum est generandi officium, aut in quantum est sacramentum*. Y en cuanto sacramento, de dos maneras, porque como «*sacramentum sit rei sacrae signum*». Y en el matrimonio hay dos realidades sagradas: la gracia y la unión indisoluble de los cuerpos. Luego si por ninguna de estas tres razones el matrimonio rato no consumado es indisoluble, es que no lo es y se podrá disolver por la potestad de la Iglesia. Ahora bien, en cuanto que es un contrato para generar o evitar la fornicación no es absolutamente indisoluble, como se prueba (y aun del matrimonio consumado bajo esta consideración) por 1 Cor 7. Y en cuanto a la primera manera de entender «*sacramentum*», es decir, como signo práctico de la gracia, tampoco es indisoluble porque no es la gracia un carácter indeleble que se adhiera permanentemente al alma, sino que puede perderse. Y si alguno dice<sup>51</sup> que de ahí se seguiría a lo más que es disoluble, pero no que lo sea por la autoridad del Romano Pontífice; lo sería tan sólo por autoridad divina porque como Dios es autor del matrimonio, de la fe, de la religión, por causa de la fe —que es el fin de todas las leyes— dispensa incluso en el matrimonio consumado de los infieles cuando un cónyuge se convierte; y en el matrimonio rato por una mayor perfección: por la Religión. Y si Dios mismo no dispensara el matrimonio *in officium et in remedium* sería indisoluble. Esto es, dicen, lo que quieren significar esas palabras de Adán: *Hoc nunc os de ossibus meis...*, pro-

49. En la edición que usamos, repite: Cuarto.

50. Expuse en ArchTeolGran 43 (1980) 136ss, con la fidelidad y brevedad que me fue posible, las razones de Cayetano. Ahora, en el texto, reproducimos la versión más abreviada de Miguel de Medina.

51. Al margen cita a DOMINGO DE SOTO, O. P., *Commentarionum in quartum Sententiarum... secundus tomus*, dist. 27, q. 1, a. 4: Salamanca 1560, p. 117 a-b.

nunciadas en el estado de inocencia y antes de consumarse el matrimonio. Y lo confirman con Mt 19 en donde Cristo para demostrar la indisolubilidad del matrimonio acude a esas palabras de Adán para concluir de ellas: *Quod Deus coniunxit, homo non separet*. Luego se trata del matrimonio no consumado, del matrimonio rato. Y lo confirman: los fariseos preguntaron a Cristo sobre cualquier matrimonio y no sobre el consumado solamente.

Todas estas razones, sin embargo, dice Miguel de Medina, no enervan la fuerzas de las razones de Cayetano; y son débiles y fácilmente refutables. En efecto, estos autores no quieren admitir la sentencia de Escoto (que afirma que la indisolubilidad no le viene al matrimonio por su naturaleza, sino por voluntad positiva de Dios) y acuden a ella para justificar que el matrimonio rato, no consumado, se disuelve por la profesión religiosa de uno de los cónyuges. No son coherentes consigo mismos. Ni tampoco vale al argumento que emplean contra Cayetano diciendo que falsamente supone que el matrimonio era disoluble al principio, cuando por derecho natural era indisoluble. No vale esta razón porque, aunque ahora el matrimonio rato y consumado sea insoluble (como lo demuestra Cristo en Mt 19, cuando reforma la norma, conforme a lo que fue antes), esta indisolubilidad no la tenía por su misma naturaleza, sino solamente por voluntad divina. Y la prueba de que no es insoluble por su misma naturaleza está en que como ésta no cambia por la diversidad de las gentes, ni de los tiempos, nunca pudiera haberse disuelto. A no ser que se diga que es de derecho natural el no comer del árbol de la ciencia del bien y del mal. La verdadera razón es que la voluntad divina en el estado natural y en el del Evangelio añadió al matrimonio perfecto y absoluto, es decir, al consumado, la indisolubilidad; porque como Dios es el autor de la naturaleza puede extender o contraer el derecho natural. Y lo que pretenden probar esos autores con sus argumentos es decir, que las palabras de Adán y de Cristo hay que entenderlas de todo matrimonio y, por tanto, también del rato no consumado, es un vano intento; porque esas palabras se aplican solamente al rato y consumado como manifestamente y sin engaños lo dice claramente Alejandro III. El testimonio en contra que aducen del Papa Nicolás, no se —afirma Miguel de Medina— cómo pueden hacerlo, ya que por sus

mismas palabras se refiere al matrimonio consumado<sup>52</sup>; y la disolución de que habla, no es del vínculo matrimonial, sino separación del lecho y habitación. Y la interpretación del texto de Mt que propone Alejandro III «non obiter, sed ex animi intentione et sacri eloquii, ut ille inquit, interpretatione ea ab eodem derivetur, necessario sit acquiescendum»<sup>53</sup>. Y esto se demuestra por las circunstancias del caso al que responde el Papa secundum interpretationem sacri eloquii<sup>54</sup>.

Y que esto sea así, lo muestran las mismas palabras de Cristo, si se fija uno en todas ellas: «Itaque iam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet.» Por tanto, para que urja el precepto de Cristo, es decir, para que sea inseparable e indivisible el matrimonio «prius pater et mater sunt relinquendi, et sibi mutuo coniuges per virtutem contractus coniugalis et amoris affectum, adhaerere debent. Et demum, in una carne per coitum futuri sunt»<sup>55</sup>. Y si algunos insisten en que las palabras de Adán fueron proferidas antes de consumarse

52. Transcribe las palabras de C. I. C., c. 26, C. XXVII, Q. 2: ed. Friedberg, 1, 1070.

53. MIGUEL DE MEDINA, *De sacrorum hominum continentia*, l. 5, c. 88: ed. c., p. 508 b.

54. El caso lo propone así Miguel de Medina: «Episcopus Veronensis A virum et M. foeminam, nondum opere carnali mistos, sed a se prorsus disidentes, cohabitare coegerat. M. que foeminae perceperat (sic) sub excommunicationis poena, ut A, viro a quo recesserat, affectum exhibere maritalem, idque ille faciebat, quod in Evangelio legisse, non separandos eos, quos Deus per matrimonium conieunxerat, quem locum ille (quod isti nunc faciunt) de utroque matrimonio, falso intelligebat. Decernit Pontifex, ut cautione ab ea accepta, quod intra duorum mensium spatium, aut ad religionem diverteret, aut ad virum suum, cui fuerat per verba de praesenti sponsata, redhibet M. foemina absolvatur. Porro locum Matthaei, quo maxime Episcopus ad cogendam eandem foeminam adactus fuerat, et quo eam ad religionem convolare vetuerat, decernit non de rato tantum coniugio, sed de consummato ac absoluto, secundum interpretationem sacri eloquii accipiendum. Quod si haec Pontificis interpretatio non est ex intentione, atque adeo necessario credenda, nescio profecto quae alia esse poterit ex intentione. Quin vero si ea Pontificis expositio non est ex intentione, neque illud in quod iste Canon maxime citari solet, immo quod isti putant Pontificis scopum in hac parte fuisse post verba scilicet de praesenti, ante missionem carnalem posse quempiam ad religionem confugere, ex intentione quoque erit. Profecto, quod Pontifex primo toto illo capite intendit, hoc est, ut scilicet, foemina illa praestita cautione, quod ad virum reddidit, aut quod ad religionem diverteret, ab excommunicatione, quam quae a coniuge discessisset acceperat, absolvatur. Itaque Pontifices non modo cum aliquid statuunt, decernere ex intentione dicuntur, sed cum illa quoque interpretantur, quae suis decretis adversari videntur. Idque maxime cum ad sacras scripturas provocant, quod facit Alexander dum inquit: *Secundum interpretationem sacri eloquii, etc.* (Id., *ib.*, c. 88: p. 508s).

55. Loc. c., p. 509 a.

el matrimonio, las de Cristo valen después de la consumación de éste. Y para mí —prosigue Miguel de Medina— las palabras del mismo Adán se refieren al matrimonio consumado y perfecto, como clarísimamente lo afirma Ef 5 «cum ea ad matrimonium Christi et Ecclesiae non imperfectum, sed quod iam carnali copula nostrae mortalitatis conflatur, accipit. Membra, inquit, sumus corporis eius, de carne eius, et de ossibus eius. Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una. Post quae subdit: Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia»<sup>56</sup>. Luego esas palabras se refieren al matrimonio consumado. «Dicuntur ergo ante carnalem copulam, sed quia propheticè dicuntur non ad praesentem illum coniugii statum, sed ad futurum pertinebant»<sup>57</sup>.

Por último, prosigue Miguel de Medina, me inclino a esta sentencia por la práctica eclesiástica de algunos Pontífices «cui plurimam semper deferre reverentiam consuevi». Y esta práctica la atestigua S. Antonino de Florencia con Bulas que él vio de Martín V y Eugenio IV. Lo mismo refiere el Archidiácono. Y lo mismo se dice, en nuestros tiempos, de Alejandro VI. Estas dispensas, y otras semejantes, aunque, como algunos dicen, no sean determinaciones de la Iglesia, no puede negarse que favorecen mucho a la opinión positiva y la hacen más probable<sup>58</sup>.

En el capítulo siguiente, el 89, rechaza los argumentos de algunos teólogos modernos, contra su sentencia. En las respuestas, precisa ideas sobre esta materia e insiste en los puntos que él juzga claves. De ahí, el interés que tienen para nosotros.

La primera dificultad y su respuesta, casi podríamos omitirlas. Se reduce a decir que es indigno de un teólogo seguir la sentencia de los Canonistas, ya que el teólogo debe estar versado en Derecho divino y natural; materias en las que no tienen por qué conocer los canonistas. Miguel de Medina responde, en primer lugar, que entre los canonistas y civilistas hay hombres doctí-

56. Loc. c., p. 509 b.

57. *Ibidem*.

58. Termina Miguel de Medina el capítulo con estas palabras: «Porro, quantum sit a christiana reverentia alienum, Pontificum dispensationes, quas illi non nisi ingenti rerum, et utriusque iuris humani et Divini expensione fecerunt, calumniari, superius cum de dispensationibus voti solennis loqueremur, notavimus» (Ib., p. 509 b).

simos; y entre los teólogos, muchos que no saben Teología. Y, además, si hay que fiarse menos de ellos en la interpretación de la Escritura o en las disputas puramente teológicas, en su materia, sin embargo, que es interpretar los cánones y conocer su auténtico significado, sin disquisiciones metafísicas sobre ellos (como hacen a veces los teólogos) son mucho más de fiar<sup>59</sup>.

Segunda: El coito no pertenece a la esencia del matrimonio, sino que es una perfección accidental para conseguir su fin. La esencia está en el mutuo consentimiento. Ahora bien, el matrimonio por su misma naturaleza, es un vínculo indisoluble; luego la indisolubilidad le viene del consentimiento mutuo en dar y recibir la potestad del cuerpo del otro. A este argumento responde Miguel de Medina negando la mayor del silogismo; porque, como prueban los canonistas, con muchos argumentos, el matrimonio hasta que no se consuma por la cópula carnal, no sólo no es perfecto accidentalmente, sino que no tiene su perfección esencial. Y a sus razones hay que añadir que, no sólo en el lenguaje canónico y civil, sino en el modo corriente de hablar de las gentes (que en estas cosas tiene un gran valor), no se llaman marido y mujer hasta que no hayan consumado su matrimonio; antes, aun después de la celebración del matrimonio, se llaman esposo y esposa<sup>60</sup>. Cayetano se fija en la cuarta razón de Graciano: el viudo que se casa con otra, si no ha consumado el matrimonio con ésta, no es bigamo para la Iglesia, ni tiene, por tanto, impedimento para recibir las sagradas Ordenes. Y esta razón me parece muy fuerte porque la Iglesia siempre trata muy escrupulosamente esta cuestión de la bigamia en sus relaciones con la ordenación. En segundo lugar, añade Miguel de Medina, digo: aunque el coito no diera más que una perfección accidental, no se sigue de ahí que el matrimonio rato y no consumado y el matrimonio rato y consumado sean igualmente indisolubles. Esa «perfección accidental» aunque no añada nada al contrato matrimonial, lo hace, sin embargo, totalmente indisoluble tanto

59. Implícitamente viene a decir que el sentido auténtico de los Cánones (en su mayor parte, textos de disposiciones pontificias, Concilios o Santos Padres) es algo que debe conocer el teólogo para tenerlo en cuenta en sus conclusiones; y que no debe prescindir de ellos. En otras palabras: que son una fuente de la Teología. Así lo entendió también Cano y toda la Escuela de Salamanca y sus numerosos y calificados discípulos.

60. *C. I. C.*, c. 7, X, de conv. coniug., III, 32: ed. Friedberg, 2, 580s. SILVESTER A PRIERIO, *Summa summarum*, v. Matrimonium 1, q. 6: Lyon 1582, t. 2, p. 175.

por la injuria que supondría la disolución para el otro cónyuge (como estos mismos autores afirman), como, principalmente «ex Divina constitutione, quae sanxit post illum actum, quod sint iam una caro coniuges». Y de esto no hay por qué admirarse. El voto simple y el solemne obligan a lo mismo, como dice el Papa Celestino; y, sin embargo, estos mismos teólogos enseñan que el voto solemne es indisoluble e indispensable. En el matrimonio rato, aunque hay una donación del dominio del cuerpo, no es una entrega absoluta y perfecta, como es la que se realiza por la unión de los cuerpos. Por tanto, una cosa es la perfección esencial del matrimonio y otra su indisolubilidad. El matrimonio mosaico y el de los gentiles eran perfectos matrimonios, no con la perfección del primitivo, sino según su naturaleza; porque la perfección del primitivo no le provenía de su naturaleza, sino de lo que Dios le añadió por su voluntad. Perfecto llamamos a lo que está íntegro según su naturaleza. Por eso, perfectos son los matrimonios mosaicos y gentílicos, porque tienen todo lo que su naturaleza pedía; pero no son absolutamente indisolubles porque esa es una perfección añadida por Dios al primitivo y al evangélico. Tanto en el matrimonio mosaico como en el de los gentiles se daba libelo de repudio. Entre los Romanos por leves causas se disolvía, como nos lo atestiguan muchos autores<sup>61</sup> y nos afirman sus leyes. Y como los Romanos, otros muchos pueblos, exceptuando a los Germanos<sup>62</sup>. Y bien sabemos que se daba en el mismo pueblo de Dios.

La conclusión de Miguel de Medina a toda esta larga exposición es: «Itaque, ut huic argumento uno verbo satisfaciamus, negamus matrimonium quantumcumque perfectum essentialiter, immo neque accidentaliter, esse suapte natura indissolubile, sed tantum ex Divina voluntate et constitutione facta in illo primo naturae principio et revocata, aut praetermissa rationabili causa post peccatum, ac rursus tandem restituta Evagelico saeculo, illis verbis: *Quod Deus coniunxit, homo non separet*. Sed haec verba de solo consummato coniugio fore accipienda, superius necessario credendum ex Alexandro Pontifice demonstravimus»<sup>63</sup>.

61. Al margen —y en el mismo texto— trae una gran serie de citas de muchos autores para probar lo que afirma.

62. Se extiende bastante en la enumeración de los diversos pueblos que admitían el repudio de la esposa.

63. M. DE MEDINA, *De sacrorum hominum continentia*, l. 5, c. 89: p. 511 b.

A continuación demuestra que el derecho natural (que puede conocerse por la razón examinando la naturaleza de las cosas), teniendo en cuenta los fines intrínsecos del matrimonio (*officium generandi et remedium*), más bien lleva a la persuasión de que matrimonio es soluble. Así lo entendieron las gentes, que vivían según el derecho natural, y los filósofos. La esterilidad o la falta de concordia entre los cónyuges más bien impiden, que ayuda, a la generación. Y si se tiene en cuenta el tercer fin: la cohabitación y ayuda mutua, ¿cómo pueden conseguirse, si los dos se odian? Si no hay hijos, no se hace daño a nadie; y, si los hay, existían leyes que los protegían<sup>64</sup>.

Respondiendo a la tercera dificultad, es decir, a la tercera razón que saca de los teólogos modernos para demostrar ellos su tesis: el matrimonio por su naturaleza es indisoluble; y el matrimonio existe por el mutuo consentimiento (la consumación le da tan sólo una perfección accidental); luego el Papa no puede dispensar en lo que es de ley natural en el matrimonio rato; repite de nuevo su tesis Miguel de Medina: Por el consentimiento hay verdadero y perfecto matrimonio; pero la indisolubilidad es una propiedad que no le viene por su naturaleza, sino por el precepto del Señor, que sólo es aplicable al matrimonio rato y consumado. He aquí sus palabras:

«... sed indivisibilitas et separalitas [sic, pro: inseparabilitas], non ex veritate matrimonii essentialique perfectione dumtaxat, sed ex accidentali, id est coitu derivatur, ut in praecedenti argumenti solutione dicebamus. Est enim a Divina Christi constitutione derivata, non item a natura coniugii. Christus autem non nisi post carnalem copulam, verba illa protulit: Quod Deus coniunxit, homo non separet, quibus indivisibilitas tribuitur»<sup>65</sup>.

Los dos últimos argumentos los refuta ad hominem (y en gran parte con testimonios de los canonistas) y poco aportan para nuestro tema.

En el capítulo siguiente, el 90, refuta las razones de Escoto para probar que el matrimonio rato y no consumado que se di-

64. IDEM, *ib.*, p. 511 b.

65. Loc. cit., p. 512 a.

suelve por la profesión religiosa, no se disuelve por autoridad humana, sino por la divina. Lo que encontramos en él aprovechable para nuestro tema son alusiones a alguna de las ideas ya expuestas.

El cap. 91 lo titula: *Enarratur quorundam utriusque iuris interpretum sententia, qui etiam ad matrimonia rata et consummata dissolvenda quo ad vinculum, in Ecclesia nunc esse potestatem docent*<sup>66</sup>. Afirma Miguel de Medina que, entre los teólogos de su siglo, Cayetano y Erasmo dijeron que sí, quizás inducidos por los civilistas que comentaron las leyes de los Emperadores cristianos<sup>67</sup>, y engañados por la autoridad de algunos Padres antiguos: el canon 18 de los Apóstoles, la homilía séptima de Orígenes sobre S. Mateo, el decreto del Papa Zacarías, el Concilio Triburiense, el Moguntino, la carta de Gregorio III a Bonifacio, el comentario de Ambrosio al capítulo 7 de la primera carta a los Corintios, el testimonio de Tertuliano. Todos estos textos los copia, generalmente, Miguel de Medina del Derecho, de la cuestión séptima de la distinción treinta y dos. Y de la dist. 34 los que parecen afirmar que no sólo por el adulterio, sino por otros crímenes iguales o mayores puede dirimirse el matrimonio. Añade, además, la costumbre de los Griegos y lo ocurrido con las hijas del Cid. Como razón aducen esos autores, dice M. de Medina, la miserable condición en que se encuentran muchos matrimonios, sumidos en un infierno y a los que se les podía ayudar concediéndoles la separación no sólo de lecho y habitación, sino del vínculo de tal modo que pudieran vivir en paz con otra o con otro. Y a la dificultad que puede surgir de las

---

66. *IDEM, ib.*, c. 91: ed. c., p. 514 b — 516 b.

67. Por lo que expuse en el artículo anterior (*ArchTeolGran* 43, 1980, 91-189), Erasmo sólo expresa un «*Votum charitatis*» para que los que sepan y entiendan digan si no sería posible que la autoridad papal disolviera tantos matrimonios desgraciados. Para ayudar a éstos, aduce textos de Padres y Concilios que, a su parecer, pudieran interpretarse en sentido afirmativo. Son, en buena parte, los que aquí recuerda Miguel de Medina. Erasmo hablaba en general de matrimonios, incluyendo, por tanto, a los matrimonios consumados.

En Cayetano, sin embargo, no he podido encontrar ningún texto en este sentido. Habla expresamente del matrimonio rato y no consumado; y afirma que el Papa puede dispensar en ellos. Y en otras obras escriturísticas añade que en el caso de adulterio de la mujer, el matrimonio se disuelve y puede el varón casarse con otra. Pero esto no en virtud de una dispensa papal, sino por las palabras mismas del Señor, como las entiende Cayetano.

palabras de Cristo: Quod Deus coniunxit, homo non separet, responden —dice Medina— que no actuaría como hombre, sino como Dios, cuya potestad tiene. Y advierte que esta opinión no es la misma que sostienen los herejes de su tiempo que pensaban que por la decisión de los cónyuges o de uno de ellos podrían separarse, sed tantum docent, Pontifici Romano a Christo delegatam potestatem, ad hoc etiam propagari, ut male cohaerentia coniugia, et quae damnationis possent esse scandala, quantumcumque per carnis commertium consummata, dissecet, et discindat»<sup>68</sup>. Y puede pensarse que para casos como los que se casaron en secreto y sin testigos y que después se ven obligados por sus padres a casarse de nuevo, no haya remedio alguno en la Iglesia; porque ahora no se les puede dar ninguno ya que no pueden probar el primer matrimonio. Y un caso semejante a éste es el que solucionó Gregorio III en su carta a Bonifacio, según estos autores.

En el capítulo siguiente, el 92, concede Miguel de Medina que si en siglos anteriores pudo haber controversia de esta cuestión, como lo prueban varios capítulos de la cuestión séptima de la causa 32, recogidos por Graciano, y algunos testimonios de Padres, «post Synodum tamen Tridentinam, id amplius in quaestionem mittere periculosum putamus. Ea profecto Synodus, ubi tamen res ad vivum, propter quorundam alioqui doctorum ac piorum hominum, Graecis moribus non nihil indulgeri volentium, contentionem, me praesente discussa est, non modo propriam coniugum voluntatem, in qua civile divortium, aut repudium fundabatur, sed et quamcumque sive prophanam, id est Imperatorum aut Regum, sive sacram, id est, Episcoporum, aut Pontificum potestatem excludere videtur»<sup>69</sup>. Y transcribe a la letra los cánones 5 y 7 de la sesión 24 de Trento. Y explica las palabras de los dos cánones «que no puede» y en qué se fundaron los Padres del Concilio para definir las, con estas palabras:

«*Non posse profecto in his duobus canonibus, non modo propriam coniugum potestatem, per quam haeretici nostri dissociari perfecta consummataque matrimonia docent, sed quamcumque, Divina propria, ac imme-*

68. M. DE MEDINA, *De sacrorum hominum continentia*, l. 5, c. 91: p. 516 a.

69. *Ibidem*, p. 516 b.

diata, dumtaxat excepta, complectitur. Atque horum duorum canonum doctrinam, eius Synodi Patres, tum ex Paulo, qui ad corinthios scribens, Christique doctrinam exponens, absolute, ac sine ulla exceptione, uxorem a viro praecepit non recedere, aut recedentem manere innuptam viroque reconciliari, tum ex Ecclesiastico usu, qui nunquam huiusmodi coniunges disiungere quoad vinculum permisit, tum ex veterum patrum monumentis, solidisque Evangelicis rationibus, collegerunt»<sup>70</sup>.

Y cita los libros de Agustín a Polencio, los textos que reúne Graciano en la causa 32, cuestiones 5 y 7 de Agustín, Ambrosio, Jerónimo, los Papas Gregorio y Nicolás, los concilios Milevitano, de Illíberis, el de Roma bajo Martín I, etc.<sup>71</sup>.

Al responder a los argumentos que había propuesto en el capítulo 91, nos ofrece su concepto de teología o, más exactamente, del método teológico. Refiere, en primer lugar, las soluciones que se han dado a esos argumentos: decir que se trata en los textos aducidos de la separación, no del vínculo, sino del lecho y habitación; o decir que se trata en ellos no del matrimonio, sino del matrimonio secundum quod est in officium propagandi genus humanum institutum. Pero estas soluciones no le agradan porque aunque puedan aplicarse a unos textos en concreto, no pueden aplicarse a todos. Y, sobre todo la segunda, apenas si puede sostenerse porque los textos hablan del matrimonio cristiano, que es sacramento. La solución de Miguel de Medina es otra:

«Ego nihil planius posse responderi arbitror, quam eorum canonum aut locorum auctores, alioqui viros eruditissimos ac sanctissimos, eius fuisse sententiae. Cum nondum de hac re Ecclesiastica censura praecessisset, praesertim cum sententia illa legum civilium patrocinio foveretur.

Atque id quidem de reliquis auctoribus et provinciis Synodis dixerim. Nam de his locis, quae ex Epistolis Romanorum Pontificum proferuntur, quorum dicta praesertim cum de rebus fidei et morum docent, sibi constare debent, aliud est fortasse sentiendum. Et ad

70. *Ibidem*, p. 517 a.

71. *Ibidem*.

Zachariae quidem Pontificis locum, qui inter Ecclesiastica decreta primo obiectus est, Respondemus, illud inter eius Pontificis decreta non reperiri, quare in hac parte auctoritate caret. Quinque enim vero ille Epistolas decretales edidit, ad diversos Episcopos unam, ad Bonifacium Episcopum et Germaniae legatum, quatuor, in quarum nulla simile aliquid habetur, immo vero contrarium, ut postea dicemus»<sup>72</sup>.

Y así va recorriendo los otros textos atribuidos a los Romanos Pontífices. Al de Gregorio III, auténtico, dice que hay que entenderlo no de un impedimento que surgiera consumado el matrimonio, sino de uno anterior a él, perpetuo, y que disuelve el matrimonio, aunque ignorado cuando éste se celebró y conocido después. Del testimonio de Deus Dedit puede decirse que es sólo un fragmento y por eso sin autoridad, o, mejor, que no habla de disolución de vínculo, sino de separación de lecho y habitación. Y el caso que Bonifacio, germano, escribiendo al Papa Zacarías atribuye a Gregorio III, es falso y contrario al uso de la Sede Apostólica, como el mismo Zacarías dice<sup>73</sup>.

Y pasa a examinar los textos de la Escritura en que se apoyaban esos «teólogos de nuestro siglo», Erasmo y Cayetano. Comienza con el que ellos consideraban más fuerte: Mt 19, 9. Para refutarlos, Miguel de Medina abraza la sentencia de los doctos que tienen una gran apariencia de razón. Las palabras *excepta causa fornicationis* han de entenderse dichas por aposiopesin y reticencia que se explicará en otro sitio; como si Cristo hubiera dicho: Ahora exceptúo el adulterio de la mujer del que hablaré en otro lugar por mi pregonero Pablo. Y Pablo habló de ello escribiendo a los Corintios: *Praecipio non ego, sed Dominus mulierem a viro non recedere, quod si discesserit manere innuptam, aut viro suo reconciliari*. Es decir, que lo que Cristo dejó de decir para evitar el escándalo de los judíos que no captaban la perfección evangélica, lo declaró más abiertamente por Pablo. Es más,

72. *Ibidem*, p. 517 b.

73. *Ibidem*, p. 517s. Como decimos en el texto, es interesante constatar su método teológico. Los textos de los Padres o Concilios provinciales no los examina uno a uno, ni se para a evaluar su autenticidad, ni cómo pueden interpretarse. Estudia, sin embargo, muy detenidamente los textos de los Papas «quorum dicta, praesertim cum de rebus fidei et morum docent, sibi constare debent».

Marcos y Lucas no hablan de la excepción que pone Mateo, sino absolutamente. No es que mienta Mateo, sino que reproduce las palabras de Cristo más que su mente, como lo hicieron Mc y Lc. Y pone otros ejemplos de esta aposiopesin de los evangelistas que obraban así por prudencia, y porque no estaban preparados sus lectores para recibir esa doctrina<sup>74</sup>. Y recuerda las palabras de Cristo: *Multa habeo vobis dicere, quae non potestis portare modo, paracletus autem spiritus sanctus docebit vos omnem veritatem*<sup>75</sup>. Y añade: «Denique non modo Apostolos, et eam priorem Ecclesiam, multa nondum suggerente Spiritu sancto non accepisse, eorum postmodum de gentium vocatione, de legalium cessatione etc. frequentes controversiae et Concilia demonstrant. Sed Ecclesiam iam adolescentem ac pene provectam, multa quotidie mysteria Divinitus accipere, argumento sunt post Apostolica secula Ecclesiastica Concilia, quibus multa quae antea ignorabantur, decernuntur. Ex quorum numero istud est, de quo nunc contendimus. Nimirum consummato iam matrimonio, neutrum coniugum, quo ad vinculum posse ab altero divertere, quod, ut superius diximus, quidam doctorum, ac piorum hominum ignorarunt. Ecclesia profecto optime a sponso Aurorae confertur, quod quemadmodum illa Solis lumine increscente, luce fit auctior, ita haec Christi illustratione, quotidie magis ac magis convalescat»<sup>76</sup>. Y aduce el testimonio del Concilio Coloniense en contra de la interpretación luterana de Mt 19, 9<sup>77</sup>. Y, por su cuenta, lo confirma con

74. «Locus Matthaei quo plurimum isti fidere videntur; per aposiopesim, ac reticentiam alio loco explanandam, accipiendum esse docti non sine ingenti rationis specie docent. Ita ut *excepta causa fornicationis*, idem sit, ac si Christus diceret: Nunc excipio causam fornicationis, de qua suo loco dicetur; refero enim causam hanc ad Pauli praeconium, meo ipsius nomine pronuntiandum. Quod fecit Paulus, dum ad Corinthios scribit: Praecipio, non ego, sed Dominus mulierem a viro non recedere, quod si discesserit manere inuptam, aut viro suo reconciliari. Quod ergo in Matthaeo Christus dicere distulit, ad vitandum iudaerorum, quibus nondum Evangelici matrimonii perfectio recepta fuerat, scandalum, per Paulum explicuit. Quin vero Marcus et Lucas exceptionem fornicationis non memorant, sed absoluto sermone pronuntiant, nulla ex causa dimittendam uxorem [...] Non quod Matthaeus mentiat, Christum causam fornicationis excepisse, absit, sed quod ille ad ea tempora, quibus nondum Evangelica doctrina radices egerat, hi ad Evangelicae tantum legis veritatem respiciant. Hi ergo, eius animum absolute explicant, ille non absolute, sed loco et tempore commensuratum, exponit. Hi eius mentem; ille eius verba proponit» (Ib., p. 518 a).

75. Cfr. Jn 16, 12s (Ib., p. 518).

76. Ibidem, p. 518 b.

77. «Optime itaque Concilium Coloniense nostra memoria, adversus prophanas Lutheranorum novationes caetu multorum ac doctissimorum Episcoporum editum, haec Matthaei verba interpretatur, dum inquit: 'Caeterum,

el testimonio de Pablo <sup>78</sup>. Pasa, después, a las razones que dan para defender la opinión contraria: primera, los males que provienen de la desavenencia conyugal y que podrían remediarse con la disolución de estos matrimonios, no vale porque mayores males se seguiría de lo contrario imputando a las mujeres falsos crímenes para poder separarse, etc. <sup>79</sup>. Y la que sacan del cn. 18 de los Apóstoles puede responderse que se trata de las repudiadas en el judaísmo o gentilidad; o, si es verdad que existía esa costumbre era un resabio de la ley mosaica, que no estaba plenamente sepultada. Pero el cn. 48 muestra ya la puridad de la vida cristiana e interpreta el cn. 18. Y los textos del Concilio Arelatense III o del Sexto Sínodo puede responderse que o bien se refieren a las repudiadas en el judaísmo o, quizás mejor, que los Concilios suelen recordar los cánones de los concilios anteriores, refiriéndolo a los separados de lecho y habitación, pero no del vínculo matrimonial. Finalmente, recuerda Miguel de Medina que la doctrina de Trento es muy antigua: ya Inocencio I, coetáneo de S. Agustín, la había expuesto <sup>80</sup>.

Por último, en un breve capítulo, el 94, se pregunta Miguel de Medina cómo hay que tomar la opinión de los que piensan que el Romano Pontífice puede algo en los matrimonios consumados. La sentencia común de los Teólogos, aunque no conceda al Romano Pontífice la facultad de relajar o dispensar las Constituciones divinas, le da, sin embargo, el poder de interpretar que en tal o cual caso concreto no urge la prescripción divina. Y así, el

---

qui verba Christi apud Matthaëum videlicet: quicumque dimiserit uxorem suam excepta fornicationis causa, facit eam moechari, et qui dimissam duxerit adulterium committit, sic intelligant, ut non solum liceat marito uxorem adulteram dimittere, sed post dimissam, aliam etiam ducere. Hi de suo, quod Evangelium non habet, addunt, id quod ipsis non licet, quantumvis etiam in speciem aequis ac pulchris rationibus nitantur. Siquidem non oportet ob privatas quaerelas, aut etiam incommoditates perverti Evangelium Dei. Quod apud Marcum et Lucam dimittendi uxorem, et ius alteri seiungendi, indiscriminatim admittit. Nam Marci 10. legimus: Quicumque dimiserit uxorem suam, et alteram duxerit, adulterium committit super eam, et si uxor dimiserit virum suum, et alii nupserit, moechatur. Itidem apud Lucam: Omnis, qui dimittit uxorem suam, et alteram ducit, moechatur, et qui dimissam a viro ducit, moechatur. Cum ergo Evangelium dicat, omnem moechari, qui dimissa uxore, aliam ducit, qui ergo nos sumus, ut dicamus, virum dimittentem uxorem, etsi ex causa fornicationis, et ducentem aliam non moechari? Id quod Evangelium non dicit. Hactenus Synodus» (Ibidem, p. 518s).

78. Ibidem, p. 519.

79. Ibidem.

80. Ibidem.

mandato de Cristo: *Quos Deus coniunxit, homo non separet*, no podría dispensar en ella, pero sí podría declarar e interpretar que en tal o cual matrimonio concreto rato y consumado no urgía el precepto del Señor. Pero esta sentencia del Glosador (de la Decretal *Ex publico*) no puede sostenerse porque no sería una interpretación, sino una auténtica dispensa. Lo que sí puede es declarar que no hubo tal matrimonio por un impedimento dirimente<sup>81</sup>.

Miguel de Medina, aunque en un contexto diverso y tratando de un punto particular: la potestad del Romano Pontífice en el matrimonio rato y no consumado, nos ha dado algunas precisiones que tiene su interés recalcar.

Nos ha dicho que una cosa es la perfección del matrimonio (que se realiza por el mutuo consentimiento) y otra su indisolubilidad.

La indisolubilidad no le viene al matrimonio por su misma naturaleza, sino que es algo añadido por voluntad divina. El matrimonio de la ley mosaica y el que se celebra entre paganos son perfectos matrimonios, pero no son absolutamente indisolubles. El matrimonio primitivo, sin embargo, y el de la Ley evangélica son totalmente indisolubles por precepto positivo de Dios.

En todo matrimonio, por el consentimiento, se da una entrega potencial (del cuerpo); pero esta entrega no es actual hasta que no se haya realizado la unión, hasta que el matrimonio no se haya consumado.

El texto Mt 19, 6 se refiere al matrimonio rato y consumado. Esto lo prueba, en primer lugar, por la interpretación auténtica, según Miguel de Medina, de Alejandro III (*ex animi intentione*) y que confirma el Papa Nicolás. En segundo lugar, porque Cristo pone esas palabras después de *una caro*. Y, finalmente, porque lo mismo hace S. Pablo Ef 5: después de haber expuesto la unión carnal del Verbo con la humanidad.

Por último, merece destacarse la defensa que hace de la opinión que concede al Romano Pontífice potestad sobre los matrimonios ratos no consumados. La sentencia común entre los teólogos hasta su tiempo era la contraria. Cayetano había sostenido la opinión de los canonistas, pero pocos eran los teólogos que lo

---

81. *Ibidem*, p. 519 ò.

habían seguido. Miguel de Medina decididamente mantiene la sentencia positiva y aduce abundantes pruebas para defenderla. Llegará a ser sentencia común entre los teólogos. Y en esto quizá sea la Teología deudora de Miguel de Medina en no pequeña parte.

### Miguel de Palacios<sup>82</sup>

Al decir de Nicolás Antonio: «Vir in omnibus theologiae partibus sive quae ab schola cognominari solet, sive quae mores dirigit, sive tandem quae Biblia interpretatur, aequè valens expertusque: quam ei laudem eruditissimos doctrinae multiplicis commentarios in lucem aeditos perire nunquam aut decrescere permissuros speramus»<sup>83</sup>. La esperanza de Nicolás Antonio pensamos que no se ha realizado; y, sin embargo, las alabanzas que le tributa no son exageradas, sino que corresponden a la realidad de sus obras. En la materia, al menos, que nos ocupa se ponen de manifiesto su erudición, lo penetrante de sus estudios y razonamiento, la lectura reposada y meditada de los autores que cita y refuta, la claridad de exposición y el estilo sencillo e incluso elegante.

Comentando la disp. 26 del libro cuarto de las Sentencias, trata en la disp. 1: Num divinitus an humanitus fuerit matrimo-

82. Los datos biográficos, pocos, que se encuentran de él en los diccionarios y enciclopedias (Kirchen Lexikon 9, 1273s [D. Pfülf]; DictTheolCath 11, 1734 [E. Amann]; DictBible 4, 1962; Hurter 3, 143) dependen de NICOLÁS ANTONIO, *BHN*, 2, 143. Algunos datos ha logrado añadir LEOPOLDO DURÁN, C. M., *Miguel de Palacios: un gran teólogo desconocido*, Vigo 1958. Es parte de una tesis doctoral del «Angelicum», publicada en *Compostellanum* 2 (1958) 179-223. Aquí puede también encontrarse todo lo referente a la edición de sus obras, la formación académica de Palacios, sus maestros, su docencia salmantina y el influjo en los autores posteriores. Por lo que hemos podido apreciar en el estudio de su doctrina sobre nuestro tema, ratificamos plenamente el juicio de Durán: teólogo independiente, tendencia escotista, etc. Quizás esté poco resaltado el influjo ambiental de la Escuela de Salamanca.

Los datos principales de su vida son: nace en Granada, donde probablemente hizo sus primeros estudios. En 1545 es catedrático en Salamanca de uno de los cursos de Artes. En 1549 pasa a la cátedra de Físicos. El 31 de diciembre de 1549 hizo el juramento para recibir el título de Licenciado. De 1550 a 1554 ocupa la cátedra de Durando. Opositó en 1554-5 a la canongía de magistral de la Catedral de León. De ella pasó a Lectoral en Ciudad Rodrigo, en 1557. No se sabe la fecha de su muerte. Fue enterrado en el monasterio de los Eremitas de San Agustín, en Ciudad Rodrigo.

83. NICOLÁS ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*, t. 2 (Madrid 1788), página 143.

nium institutum? <sup>84</sup>. Se pregunta en ella si la regla del Derecho: Quaelibet res, per easdem causas per quas innascitur, dissolvitur, es o no siempre verdadera. Responde que no siempre tiene aplicación en los efectos que dependen de la voluntad, aunque lo sea en los efectos naturales. Así, por propia voluntad, se ordena un sacerdote o un adulto se bautiza; y, sin embargo, no puede, por propia voluntad, dejar de ser sacerdote o cristiano, ya que el carácter permanece y no lo puede borrar. De manera semejante —añade—, aunque no imprima carácter, en el matrimonio, por mutuo consentimiento se dan derecho al cuerpo del cónyuge. Y no pueden retractarse de esta obligación, principalmente porque está ratificada por Dios.

Y en la dis. 27, en la disp. 2: An religio solvere possit matrimonium?, dice que para los católicos es clara la respuesta: el matrimonio rato, no consumado, se puede disolver por la profesión en una Religión aprobada por el Papa <sup>85</sup>. Añade honradamente: «Porro autem etiamsi conclusio est longe receptissima, at vero quae sit ratio vel locus illam probans, non est admodum perspicuum» <sup>86</sup>. No se encuentra ningún pasaje del Evangelio ni de las Cartas apostólicas que lo pueda probar; es más: Mt 19, 9, en el que sólo se alude a la fornicación, parece persuadir lo contrario <sup>87</sup>. Y prosigue Palacios: de hecho Erasmo <sup>88</sup>, comentando a Mateo expuso varias proposiciones: Prima: quae alteri viro sui copiam fecit, iam desinit esse uxor. Secunda: Inter evangelicos una tantum causa dirimit coniugium, hoc est violata coniugii fides». Bien es verdad que respondiendo a las censuras de París, afirmó que «non diffiniendo, sed disserendo verba illa Domini qui dimisserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur, intelligenda esse, de dimittenda uxorem quoad vinculum» porque los judíos así entendían el repudio. Pero, afirma Palacios, la primera proposición es luterana y rechazada por Trento, sess. 24, c. 6, «quae ex diametro pugnat cum dogmate lutherano». Y las

84. MIGUEL DE PALACIOS, *Disputationes theologicae in IV librum Sententiarum*, dist. 26, disp. 1: Salamanca 1577, p. 549 a.

85. IDEM, *ib.*, dist. 27, disp. 2: ed. c., p. 573.

86. *Ibidem*.

87. *Ib.*, p. 574.

88. Miguel de Palacios conoce bien —y parece que por lectura directa— las obras de Erasmo. Es uno de los autores que mejor resume y expone sus razones. De Erasmo dice: «Ego vero non annuo Erasmo, qui si eloquentiae suae sociaret semper veritatem veracissimus esset, ut alioqui est eloquentissimus» (In IV Sent., dist. 27, disp. 3: ed. c., p. 596 b).

razones de Erasmo no prueban nada, como lo expondrá más tarde, cuando trate del matrimonio consumado.

Tratando de lo que ahora se propone, es decir, del matrimonio rato y no consumado, va exponiendo las razones que no le satisfacen: la división del matrimonio en perfecto e imperfecto; «ut est in officium et ut est sacramentum perfectum»; por la significación; otras razones que vulgarmente se aducen; los ejemplos de los santos, en concreto los de Macario y Alejo (que a lo más probarían para la vida eremítica, pero no para la profesión religiosa); la vieja razón de los teólogos: que es una muerte civil o espiritual; la razón que aduce el Paludano o Cayetano (que llega a decir que el Papa puede dispensar en este caso; Palacios niega esta posibilidad rotundamente)<sup>89</sup>. Y llegado a este punto, propone su segunda conclusión: *Matrimonium ratum non consummatum copula carnali est indispensable a Papa*. Esto puede parecer que contradice a lo dicho antes. Pero no es así. Palacios afirma que la disolución del matrimonio rato y no consumado por la profesión religiosa, no se da por una autoridad humana, sino por autoridad divina, aunque no nos conste expresamente por ningún pasaje de la Escritura; pero creemos que la Iglesia no lo haría si no entendiese que es así. Y niega las dispensas pontificias de las que se habla por estar en contradicción con lo que expresamente han dicho otros Papas<sup>90</sup>.

Y así llega a la disp. 3: *An matrimonium consummatum ex aliqua causa sit solubile superstitibus coniugibus?* Para Palacios la respuesta católica está expresada en el Concilio de Trento, sess. 24, cn. 7. Verdad que va probando después con el testimonio de la Escritura, etc., como después veremos.

En esta materia, quizás el mayor mérito de Miguel de Palacio estribe en reunirnos en catorce razones en contra todo lo que puede decirse en favor de la disolución del matrimonio consumado. En su mayor parte las toma de Erasmo, al que tiene siempre presente en toda esta exposición. Procurando ajustarnos a la brevedad y fuerza de Palacios, propondremos las razones en contra que reúne y la respuesta que Palacios va dando a ellas.

89. IDEM, *ib.*, dist. 27, disp. 2: ed. c., pp. 574-580.

90. *Ib.*, p. 581s.

1.<sup>a</sup>) Es la que ya expuso en la dist. 26, disp. 1: *Omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem solvi potest; at consensus ligat matrimonium; igitur dissensus poterit solvere*<sup>91</sup>. La respuesta que ahora da a esta objeción difiere de la que dio antes<sup>92</sup>: el mutuo consentimiento no basta para el matrimonio, sino que es sólo causa parcial de él. Erasmo afirma que Dios ha revelado que el consentimiento mutuo es suficiente. Palacios lo niega; y de paso hace ver que Erasmo exige que se exprese con palabras, con lo que condena a los mudos a no poder casarse<sup>93</sup>.

2.<sup>a</sup>) Según Mt 19, 9, el adulterio disuelve el matrimonio; luego también la crueldad, el homicidio, herejía, apostasía, idolatría... que son crímenes peores que el adulterio<sup>94</sup>. A esta dificultad responde que, aunque sean crímenes mucho más graves, no violan la fidelidad conyugal como el adulterio. Por eso, pueden dar origen a una separación temporal, pero no a una separación perpetua, como el adulterio<sup>95</sup>.

3.<sup>a</sup>) El matrimonio de cónyuges infieles es soluble; es así que el hereje es infiel, ya que cualquier duda en la fe es una infidelidad; luego la herejía de unos de los cónyuges puede disolver el matrimonio<sup>96</sup>. Responde a esta razón que el hereje no pierde el carácter bautismal y, por tanto, no es infiel, según el Derecho<sup>97</sup>.

4.<sup>a</sup>) El matrimonio sería insoluble o por ser contrato, o por ser sacramento, o por razón de la prole o por otra razón. No por la prole, porque por esta razón sería soluble todo matrimonio infecundo. No por ser sacramento, porque sacramento es el matrimonio rato y no consumado y éste puede disolverse por la profesión religiosa. No por ser contrato, porque cualquier contrato se puede rescindir, aunque de suyo sea perpetuo, como la compraventa, si no se ha celebrado correctamente; así sucedería con el matrimonio contraído sin el consentimiento de los padres; luego, al menos en estos casos, se podría rescindir<sup>98</sup>. Responde Palacios que el matrimonio por ser sacramento es indisoluble. El que pueda disolverse el rato, no consumado, es porque Dios lo disuelve, no los hombres. Fuera de esta permisión divina, no puede

91. *Ib.*, disp. 3: ed. c., p. 592 b.

92. *Ib.*, dist. 26, disp. 1: p. 549 a.

93. *Ib.*, dist. 27, disp. 3: ed. c., p. 604s.

94. Véase la nota 91.

95. Véase la nota 93: p. 605 a.

96. Véase la nota 91.

97. Véase la nota 95.

98. Véase la nota 91.

disolverse por ninguna potestad humana. El consumado añade además la indisolubilidad que significa la unión en la naturaleza humana de Cristo y la Iglesia; y este signo es sagrado. Erasmo objeta que no es necesario que corresponda en todo el signo y lo significado; y en parte tiene razón, porque lo significado se rompe con la muerte de uno de los cónyuges, mientras la unión de Cristo con la naturaleza humana nunca se romperá<sup>99</sup>.

5.<sup>a</sup>) Lo que no se une rectamente, Dios no lo une; y lo que rectamente se diluye, Dios lo disuelve. A veces, no se unen los matrimonios rectamente, como los que se llevan a cabo por alcahuetas, bandidos o los matrimonios clandestinos; luego éstos no están unidos por Dios; luego pueden disolverse. Y se confirma con esta razón: la única causa que puede aducirse son las palabras de Cristo: *Quod Deus coniunxit, homo non separet*; pero Dios no puede unir lo que no se ha unido rectamente<sup>100</sup>. Responde Palacios que si hay consentimiento válido entre personas hábiles, hay verdadero matrimonio y Dios lo aprueba, aunque estén en contra los padres y aunque los contrayentes pongan obstáculo para recibir la gracia del sacramento. Como el bautismo es válido aunque se compre o se haga con mal fin. La mancha no cae en el sacramento, sino en el que obra mal. Y a las otras razones de Erasmo: que a veces hay disputas interminables, se temen homicidios, pésimo éxito, etc., si el matrimonio es válido, no hay por qué disolverlo porque «non sunt facienda mala ut eveniant bona». No es ése el remedio para evitar los males. Y se seguirían otros peores. Si se siguiera el parecer de Erasmo, se abriría la puerta a la disolución de muchos matrimonios<sup>101</sup>.

6.<sup>a</sup>) La fornicación rompe el vínculo matrimonial (Mt 19,9); luego el matrimonio no es indisoluble. Y no digas que las palabras de Cristo hay que entenderlas en el sentido de la separación de lecho y habitación; porque los Fariseos que preguntaban no las entendían así, sino en el de separación del vínculo. Y se confirma por el testimonio de Ambrosio y Tertuliano. Si no hay otra causa de repudio —por la respuesta de Jesús— luego sólo por el adulterio era lícito el divorcio<sup>102</sup>. Responde Palacios que Cristo deja claro que el repudio se *permitia* en la Ley antigua, pero que en la

99. Véase la nota 95.

100. M. DE PALACIOS, *Disp. theol. in IV librum Sententiarum*, dist. 27, disp. 3: ed. c., p. 592s.

101. *Ib.*, p. 605 a-b.

102. *Ib.*, dist. 27, disp. 3: p. 593 a.

evangélica no se permite, sino que el matrimonio vuelve a su pureza primitiva. En cuanto al testimonio de Ambrosio, se han dado varias respuestas: a) que el texto está interpolado; b) que es verdad cuando la fornicación es incestuosa; c) que era verdad *después* de la muerte del otro cónyuge. De la primera solución se ríe Erasmo. A mí —dice Palacios— tampoco me parece válida porque habría que dar la misma razón en otros muchos textos de los Santos Padres. Ni tampoco lo son la segunda ni tercera. Mejor es decir que Ambrosio se equivocó no como prelado, sino como doctor, como les ha pasado a otros. Y la Iglesia católica no ha recibido su testimonio en ese punto. El testimonio de Tertuliano no lo admitiría como no se admiten otros muchos suyos que van en contra de la Iglesia. Además, Tertuliano no lo dice tan claro como Erasmo piensa. Y a la confirmación responde que ciertamente en Dt y Heb la lapidación era la pena para la adúltera. Y que Cristo enseña que sólo la fornicación es la causa de la separación perpetua de lecho y habitación <sup>103</sup>.

7.<sup>a</sup>) El error en la persona, invalida el matrimonio contraído; luego el error en la calidad de la persona es título suficiente para invalidarlo. Y se prueba la consecuencia porque menos daña al matrimonio la condición servil que el que la mujer sea adúltera. La servidumbre «non est vitium mentis, sed fortunae»; y el adulterio, la crueldad, la herejía, etc., sí lo son <sup>104</sup>. Responde Palacios que es verdad que el error en la persona o en la condición de la persona vicia el matrimonio. Pero el error en la calidad que se refiere a la virtud o vicio, pobreza o riqueza, plebeyez o nobleza, etcétera, no vicia el matrimonio porque no toca a su esencia. La virtud, la nobleza, las riquezas... exornan el matrimonio, pero no son de su esencia <sup>105</sup>.

8.<sup>a</sup>) Los jurisperitos piensan que no es improbable que el Papa pueda dispensar anulando un matrimonio consumado <sup>106</sup>. A esta razón responde que si no hay que seguir a Ambrosio, menos hay que seguir a los jurisperitos quienes, por otra parte, disputan del asunto y presentan la solución como dudosa <sup>107</sup>.

---

103. Ib., p. 605 b — 606 a.

104. Ib., p. 593 a-b.

105. Ib., p. 606 a.

106. Ib., p. 593 b.

107. Véase la nota 105.

9.<sup>a</sup>) El matrimonio rato, no consumado, además de por la profesión religiosa, puede disolverse por dispensa papal, como lo prueban algunos textos de Derecho; luego también el consumado, que es tan matrimonio como el rato, no consumado <sup>108</sup>. A esto —dice Palacios— ya respondimos con el c. Licet, de sponsa duorum <sup>109</sup>; no puede el pontífice disolver el matrimonio rato, aunque algunos hayan dicho lo contrario <sup>110</sup>.

10.<sup>a</sup>) Si un marido inocente puede dejar a su mujer adúltera, conforme al Evangelio, no se comprende por qué tenga que sufrir el castigo de quedarse sin mujer; y esto sin culpa suya. Es decir, tenemos un castigo grave sin culpa alguna <sup>111</sup>. Responde Palacios que si no quiere quedarse sin mujer que la perdone, según el consejo del Señor. Porque Cristo permitió que la abandonase, pero no manda que la eche <sup>112</sup>.

11.<sup>a</sup>) Si la profesión religiosa disuelve el matrimonio rato, ¿por qué no puede disolverse por evitar muchos males que se temen y mantener la paz? <sup>113</sup>. Responde Palacios que la profesión religiosa disuelve el matrimonio rato por autoridad divina (como afirma Nicolás al rey Carlos) <sup>114</sup>. Pero para los matrimonios consumados no existe ese remedio, como ya ha dicho <sup>115</sup>.

12.<sup>a</sup>) Si fuera indisoluble el matrimonio lo sería por la fidelidad conyugal; pero la regla del Derecho dice: frangenti fidem, fides frangitur eidem; luego si la mujer rompe la fidelidad que debe al marido, éste queda libre para contraer matrimonio con otra <sup>116</sup>. Responde Palacios que esa regla es verdadera en las cosas indiferentes, pero no en las cosas en sí malas en las que no sólo se rompe la fidelidad, sino que se viola un precepto divino: no adulterarás. Luego, no es lo mismo; no vale la regla <sup>117</sup>.

13.<sup>a</sup>) Orígenes nos cuenta que algunos obispos de su tiempo permitían a maridos engañados casarse con otras; y no habla de la excepción del adulterio, sino de otras causas. Y no condena el

108. Véase la nota 106.

109. *C. I. C.*, c. 3, X, de spons. duorum, IV, 4: ed. Friedberg, 2, 680s.

110. M. DE PALACIOS, *Disp. theol. in IV librum Sent.*, dist. 27, disp. 3: p. 606 a-b.

111. *Ib.*, p. 593 b.

112. *Ib.*, p. 606 b.

113. *Ib.*, p. 593 b.

114. *C. I. C.*, c. 26, C. XXVII, Q. 2: ed. Friedberg, 1, 1070.

115. M. DE PALACIOS, *Disp. theol. in IV librum Sent.*, dist. 27, disp. 3: p. 606 b.

116. *Ib.*, p. 593 b — 594 a.

117. *Ib.*, p. 606 b.

hecho, aunque no lo aprueba, insinuando que sólo por el adulterio podría disolverse el matrimonio <sup>118</sup>. Responde Palacios que Orígenes no pensaba que por el adulterio se disolvía el matrimonio. Y si ahí lo dijera, no hay que seguirlo porque «contra dogma ecclesiasticum fuisset hic sensus»; pero no lo pensaba así <sup>119</sup>.

14.ª) La Iglesia piensa que por la fornicación espiritual, por la herejía, se deben separar los cónyuges; y esto no se encuentra en ningún pasaje de la Escritura. Y, si eso lo estableció por el bien del cónyuge inocente, ¿por qué no permitir que se case el que ha sido engañado por su mujer, como lo dice la Escritura? <sup>120</sup>. Responde Palacios que la herejía no disuelve el vínculo matrimonial. La diferencia está en que la separación de lecho y habitación por el adulterio puede ser perpetua; por las otras razones, sólo temporal <sup>121</sup>.

En la parte positiva poco nuevo añade Palacios, si no es una continua polémica con Erasmo, cuyas razones va refutando ampliamente.

La tesis de la indisolubilidad la prueba con los textos de San Agustín: *De nuptiis et concup.*, c. 10 <sup>122</sup> y *De peccato orig.*, l. 2, c. 34 <sup>123</sup>. Y dice es una verdad definida por el Concilio de Trento, sess. 24, cn. 7 <sup>124</sup>, que repite —afirma Palacios— lo que ya había definido el Concilio Milevitano (texto que toma del Decreto de Graciano <sup>125</sup>). Y así es como hay que interpretar los textos de la Escritura. Y no como hace Erasmo, que interpreta el texto de Mt 19, 6: *Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet*, de los que se han unido rectamente, es decir, con el consentimiento paterno. Esta interpretación está en contra de la experiencia. Muchos matrimonios realizados sin el consentimiento de los padres dan muy buenos frutos; y otros, por consejo y aun mandato de los padres, fatales resultados. No distingue entre la esencia del matrimonio (es decir, consentimiento mutuo, libre, entre perso-

118. *Ib.*, p. 594 a.

119. *Ib.*, p. 606 b.

120. *Ib.*, p. 594 a.

121. *Ib.*, p. 606 b.

122. AUGUSTINUS, *De nuptiis et concupiscentia*, c. 10, 11: CSEL 42, 222ss.

123. AUGUSTINUS, *De gratia Christi et de peccato originali*, c. 34, 39: CSEL 42, 197s.

124. *Concilium Tridentinum*, sess. 24, cn. 7: COeD 754s. Palacios transcribe el texto en la p. 594.

125. *C. I. C.*, c. 5, C. XXXII, Q. 7: ed. Friedberg, 1, 1141.

nas hábiles) y el modo. El modo puede ser malo; pero si se da la esencia es verdadero matrimonio y es indisoluble. El modo no obliga a nadie al matrimonio. Y si le obliga, no hay matrimonio; como cuando se engaña a uno de los contrayentes sobre la persona del otro o el estado matrimonial; o si es clandestino, o si la novia o el novio no tiene los años requeridos para poder contraer matrimonio. Pero si el intermediario mintió sobre la belleza, riquezas, virtud y santidad de la novia o del novio, todo esto no afecta al yugo matrimonial. Estos errores hay que imputárselos a los contrayentes que no se aseguraron, en cosa de tanta importancia, para no equivocarse. ¿Por qué insiste tanto Erasmo —se pregunta Palacios— en que consiga el permiso de los padres, que no se haga el matrimonio sin su consentimiento? Que esto sea aconsejable, nadie lo duda. Pero ¿por qué no dice lo mismo cuando los padres se empeñan en que su hijo entre en la vida religiosa? En esta materia, no aconseja Erasmo que se siga el consejo de los padres. Si son adolescentes, dice, déjenlos madurar y que elijan ellos mismos libremente. Por eso reprende injustamente a Santo Tomás que afirma que son tan libres para casarse, como para entrar en Religión. Si Erasmo pretende decir que el matrimonio contraído sin licencia paterna es inválido, su sentencia sería herética por ir contra lo definido por Trento. Y la exposición que hace de 1 Cor 7, 10: ... *praecipio non ego, sed Dominus*... como si se refiriera el Apóstol a motivos fútiles y no graves, no puede admitirse. Como anotan Teodoreto y Teofilacto, se refiere a las palabras del Señor en Mt 19; y es claro que ahí se refiere el Señor a todas las razones, exceptuando la fornicación, lo que por estar claro no repitió Pablo expresamente. Luego para Pablo está claro que el matrimonio es indisoluble; por eso dice que la mujer permanezca sin casarse o se reconcilie con su marido. Y lo mismo dice implícitamente del marido.

Al llegar a este punto, expone Palacios el texto de Mateo. Si el Señor hubiera intentado decir que el adulterio rompe el vínculo, no hubiera añadido: *qui dimissam duxerit, moechatur*. Esto significa que la excepción de la fornicación es sólo para abandonar a la mujer; no para casarse con otra<sup>126</sup>. Esto mismo lo confirman

126. «Et quidem, si expendimus evangelica verba indissolubilitatem matrimonii colligemus. Namque quid est, quod ait, Qui dimissam duxerit moechatur[?] Cur non adiecit «excepta fornicationis causa[?]» Enimvero si fornicationem voluisset docere facere plenum divortium, utique dixisset, qui dimissam duxerit excepta fornicationis causa moechatur; at nequaquam

las palabras de los Apóstoles que entendieron bien lo que quería decir el Señor<sup>127</sup>. Que los Fariseos hablaban del repudio que suponía la disolución del vínculo, como dice Erasmo, es verdad; pero por eso afirma que eso lo permitió Moisés en la Ley Antigua, pero que no se permite en la Ley evangélica. Y esto mismo confirman las palabras del Señor en las que manifiesta que al comienzo el matrimonio era indisoluble, refiriendo las palabras de Adán<sup>128</sup>. Interpretación que propone Jerónimo en varios capítulos del Decreto<sup>129</sup>. Y así hablan también los Derechos civiles, como el Romano. Y así Aristóteles, Aulus Gellius, etc. Lo mismo confirma el privilegio paulino: el matrimonio entre fieles es indisoluble<sup>130</sup>. Y termina Palacios con estas palabras: «Ex istis existimo satis patere ex divinis litteris, coniugium consummatum ex divina ins-

---

dixit, sed simpliciter: Qui dimissam duxerit moechatur. Et primo dixerat: Amen dico vobis, quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit moechatur: neque ait: et aliam duxerit excepta fornicatione. Si ergo qui ducit dimissam moechatur, utique ideo est, quia dimissa adhuc uxor est dimittentis. Igitur illa dimissio est quoad torum et non quoad vinculum» (M. DE PALACIOS, *Disp. theol. in IV librum Sentent. dist. 27, disp. 3: p. 597 a*).

127. «Adde istis ex verbis discipulorum idem colligendum. Etenim discipuli Domini, audita responsione Domini, dixerunt non esse expediens nubere si talis est causa matrimonii, ut a Christo erat exposita subnotantes, si matrimonium ob nullam causam solvit vinculum suum, non est expediens ducere uxorem, quam nunquam a contracto matrimonio dimittere potest vir quoad omnia. Nam separationem tori nihili ducebant Iudaei, si non licebat aliam ducere uxorem: sed oportebat dimissae propter fornicationem mortem expectare. Ideo apostoli dixerunt non expedire nuptias si ita res erat gerenda celebrare» (Ibidem).

128. «Et omnia verba Domini hoc proferunt: Hoc, inquit, ab initio non fuit sic, significans hoc sermone matrimonium fuisse a Deo institutum insolubile unius cum una, et non unius cum pluribus; ideoque creavit masculum unum et foeminam unam, et non plures foeminas copulavit masculino primo. Neque Adam dixit: Haec ossa sunt ex ossibus, et carnes ex carne mea, sed os ex ossibus, et caro de carne. Neque dixit: adhaerebit uxoris suis, sed uxori suae. Neque dixit erunt tres vel quatuor in carnem unam, sed erunt duo in carne una. Igitur si caro est una matrimonium est insolubile: solveretur autem, si unus vir acciperet plures uxores simul» (Ibidem, p. 597 a-b).

129. Cita en favor de esta interpretación a los cc. 5, 3 y 1 de la Causa XXXII, Q. 7 y al c. 2 de la Dist. XXXV (Ed. Friedberg, 1, 1141, 1140s, 1140 y 131).

130. «Et si pendimus Pauli quae subnectit verba ad comemorata, loquens de coniugio infidelium, quando aliquis eorum convertitur ad fidem evidentius liquebit, fidelium coniugium esse indissolubile. Nam, Caeteris, ait, ego dico non Dominus, si quis frater uxorem habet infidelem, et caetera quae sequuntur. Unde docuit apostolus non esse subiectum fidelem coniugio infidelis, quando ipsa uxor non consentit cohabitationem cum fidele coniuge agere: at vero aliud dixerat de fidelibus coniugibus, uxorem offendentem virum aut reconciliari viro, aut si illum timet ex offensa habere contortalem perpetuo, manere inuuptam» (M. DE PALACIOS, *Disp. theol. in IV librum Sent., dist. 27, disp. 3: p. 597 b*).

titutione et ex evangelico iure esse indissolubile, quantum ad vinculum suum»<sup>131</sup>.

Por otra parte, la distinción entre la disolución *thori et vinculi* es evangélica y apostólica; porque si la mujer separada de su marido debe permanecer sin casarse, es claro que permanece el vínculo, aunque haya separación de lechos. Y en el Concilio de Trento, sess. 24, cn. 8, se enseña lo mismo bajo anatema. Por eso, debe dejar de admirarse Erasmo que afirma que esta distinción no se encuentra en los antiguos escritores. Esto ya lo dijo S. Agustín y el Concilio Milevitano: afirman el hecho, aunque no empleen estas palabras. Y señala, de nuevo, Palacios que el Señor permitió la separación de la adúltera, no la mandó. Más bien insinúa lo contrario en Mt 19 como lo hace Pablo en 1 Cor 7. La separación perpetua se da sólo por el adulterio porque es lo único que viola directamente la fidelidad conyugal. Las otras causas de separación son sólo temporales; si desaparecen, deben unirse de nuevo. Y en este asunto tienen los mismos derechos el varón que la mujer como se prueba por Mt y Pablo<sup>132</sup>.

Entra, después, en una amplia casuística sobre la separación<sup>133</sup>: si se puede llegar a una separación perpetua por el adulterio oculto; si la separación de habitación debe hacerse siempre por autoridad pública; si se pierde la dote; en qué consistía el libelo de repudio, su forma; del divorcio in foro conscientiae; cómo se entiende y en qué la igualdad de derechos del varón y la mujer; de la obligación del débito; de la expulsión de la mujer adúltera; qué si el varón consiente en la prostitución de su mujer; qué si la mujer se casa de nuevo por creer que su marido ha muerto; qué ha sido abrogado por Trento del Derecho antiguo; de la reconciliación y sus modos; si el adulterio del otro cónyuge impide el divorcio; qué se requiere para pedir la separación, etc. Y termina la Disputa hablando de los Esponsales<sup>134</sup>.

131. Ibídem.

132. Ibídem, p. 597 b — 598 b.

133. Llenan las páginas 598-604.

134. Responde a las objeciones en las págs. 604-606. Y habla de los esponsales en las págs. 606 y siguientes, hasta el final de la Disp. 3.