

La formación del vínculo y los matrimonios clandestinos en la Baja Edad Media*

The formation of the bond and the clandestine marriages in the Low Middle Ages

José SÁNCHEZ-ARCILLA BERNAL

Catedrático de Historia del Derecho

Departamento de Historia del Derecho. Facultad de Derecho

Universidad Complutense de Madrid

arcilla@der.ucm.es

Recibido: 6 de abril de 2010

Aceptado: 3 de mayo de 2010

RESUMEN

El problema de los matrimonios clandestinos fue uno de los temas abordados en el Concilio de Letrán (1215-1216). En un momento difícil de precisar se incrementaron considerablemente este tipo de uniones, consentidas por la Iglesia. Los padres conciliares y los pontífices, especialmente Alejandro III, los condenaron severamente, sin éxito. La política iniciada por la Iglesia –ampliando el impedimento de consanguinidad del cuarto al séptimo grado– tendente a diluir el modelo de amplia parentela y sustituirlo por la familia nuclear, significó la imposibilidad de unirse en matrimonio a individuos pertenecientes a una misma parentela. En este estudio se intentan explicar las causas de este fenómeno. Dentro de la nobleza, la consanguinidad constituyó un serio obstáculo para sus pretensiones de fortalecer y perpetuar su situación económica mediante enlaces matrimoniales. Algo similar sucedía también en las ciudades con la familias burguesas en aras a conservar los resortes del gobierno ciudadano. Y otro tanto

* Para el contenido de esta nota véase la revista *Byblos*.

cabe decir del ámbito rural: la escasez de contingente humano y la dispersión de la propiedad señorial propiciaba el matrimonio entre consanguíneos.

PALABRAS CLAVE: Matrimonios clandestinos en León y Castilla, formación del vínculo matrimonial, consentimiento matrimonial.

ABSTRACT

The problem of the clandestine marriages was one of the subjects boarded in the Lateran Council (1215-1216). It is difficult to determine the moment in which the number of these unions, allowed by the Church, was considerably increased. The council fathers and the Pontiffs, especially Alexander III, condemned severely, but without success, the clandestine marriages. The policy initiated by the Church –extending the impediment of consanguinity from the fourth to the seventh degree– was directed toward the dilution of the model of ample kinship relationships, replacing it by the nuclear family. It meant the impossibility to be united in marriage to individuals pertaining to the same kin. The causes of this phenomenon are tried to explain in this study. Within the nobility, the consanguinity constituted a serious obstacle for its pretensions to fortify and to perpetuate its economic situation by means of married connections. Something similar also succeeded in the cities to the bourgeois families in order to conserve the cities' government. And the same can be of the rural world: the shortage of human contingent and the dispersion of the seigneurial property favoured the marriage between consanguineous.

KEYWORDS: Clandestine marriages in Leon and Castile, formation of the marriage bond, marriage consent.

RÉSUMÉ

Le problème des mariages clandestins a été une des matières abordées dans le Concile du Latran (1215-1216). Il est difficile à déterminer à quel moment le nombre de ce type d'unions, consenties par l'Église, a considérablement augmenté. Les pères conciliaires et les papes, en particulier Alexandre III, ont tous gravement condamné, bien que sans succès, les mariages clandestins. La politique entamée par l'Église – en étendant l'empêchement de consanguinité du quatrième au septième degré –, qui visait à diluer le modèle de vaste parenté et le remplacer par la famille nucléaire, est venu signifier l'impossibilité d'unir en mariage à des individus appartenant à une même parenté. Dans cette étude on essaye d'expliquer les causes de ce phénomène. Parmi la noblesse, la consanguinité a constitué un obstacle sérieux pour leurs prétentions de fortifier et de perpétuer sa situation économique par la voie de liaisons matrimoniales. Quelque chose de semblable arrivait aussi dans les villes avec les familles bourgeoises visant à conserver les ressorts du gouvernement citoyen. Le même peut être affirmé du cadre rural : la pénurie de contingent humain et la dispersion de la propriété seigneurial rendait propice le mariage entre consanguins.

MOTS CLÉ : Mariages clandestins à Léon et Castille, formation du lien matrimonial, consentement matrimonial.

ZUSAMMENFASSUNG

Das Problem der heimlich geschlossenen (klandestinen) Ehen war eines der beim Laterankonzil von 1215/1216 angeschnittenen Themen. Zu einer schwerlich bestimmbar Zeit wuchs diese von der Kirche gebilligte Eheform beträchtlich. Die Konzilsväter und Päpste, insbesondere Alexander III., missbilligten streng, aber erfolglos, die heimlich geschlossenen Ehen. Die von der Kirche angestoßene Politik, die Egehindernisse der Abstammung vom vierten auf den siebten Grad der Verwandtschaft

zu erweitern, bedeutete, dass es selbst miteinander weitläufig verwandten Personen versagt blieb zu heiraten; dafür vermag dieser Aufsatz Gründe zu liefern. Beim Adel indes stellte die Blutsverwandtschaft ein ernsthaftes Hindernis dar, lag dies doch nicht zuletzt darin begründet, die wirtschaftlichen Verhältnisse mittels Eheband zu verstetigen. Ähnlich trifft dies auch für das Bürgertum zu, um die politische Macht in den Städten zu halten. Für das ländlich strukturierte Umfeld galt indes: Die Knappheit an Bewohnern und die Verstreutheit des herrschaftlichen Eigentums begünstigten die Ehen unter Verwandten.

SCHLÜSSELWÖRTER: Heimlich geschlossene Ehen in León und Kastilien, Eheschließung, Ehekonsens.

1. Hipótesis

El hecho de que la Iglesia, desde un primer momento, hiciera suya la tesis consensualista del derecho romano, no sólo facilitó la consecución de numerosos matrimonios, sino que, al mismo tiempo y como contrapartida, se tuvo que enfrentar al problema de las uniones matrimoniales realizadas sólo por los cónyuges o, simplemente, en presencia de algunos familiares. El consensualismo era incompatible *a priori* con otros requisitos externos, algunos tan evidentes como pudieran ser las mismas relaciones sexuales. Desde los tiempos primitivos la Patrística insistió en reiteradas ocasiones en que la *copula carnalis* no constituía por sí sola el matrimonio; era necesario el consentimiento de los contrayentes. Esta circunstancia condicionaba la actitud de la Iglesia ante los matrimonios que eran contraídos de forma privada, que debían ser aceptados como si se hubieran celebrado *in facie Ecclesiae*. Pero desde finales del siglo XII, durante el pontificado de Alejandro III, se percibe un cambio de actitud de la Iglesia frente a los matrimonios contraídos sin ningún tipo de solemnidad (*clandestina*) que, sin ser prohibidos abiertamente, son al menos preteridos frente a los *matrimonia manifesta*. Este cambio de actitud se convierte ya en abierta hostilidad a principios del siglo XIII –en Francia sobre todo– y, posteriormente, después de la celebración del IV concilio de Letrán, cuando los matrimonios clandestinos pasaron a ser perseguidos por toda la Iglesia occidental. El consensualismo –hasta ese momento único principio por el que se regía el matrimonio– comenzó a ser matizado, al exigirse por concilios y sínodos determinadas formalidades para la validez del mismo. De esta manera, la forma pasó a convertirse en otro de los elementos constitutivos del vínculo matrimonial.

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos por parte de la Iglesia, los matrimonios clandestinos no desaparecieron y siguieron utilizándose en la práctica. ¿Cuáles fueron las causas por las que se mantuvieron este tipo de matrimonios? La reglamentación normativa del matrimonio por parte de la Iglesia ha sido objeto de numerosos estudios de conjunto desde finales del siglo pasado. Baste recordar autores como J. Freisen¹, A. Esmein², G. Le Bras³, o mucho más recientemente el libro de J. Gau-

¹ *Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur*, 2ª ed. Paderborn, 1893, y más concretamente para España, *Das Eheschliessungsrecht, Erster Band. Das Eheschliessungsrecht Spaniens in westgotischer, mozarabicher und neuerer Zeit*, Paderborn 1918.

demet sobre el matrimonio en Occidente⁴, en el que se hace una historia de la relación matrimonial desde la época romana hasta nuestros días.

Más abundante es la bibliografía sobre cuestiones y aspectos concretos del mismo⁵, sin embargo, para la Península si exceptuamos el pequeño libro de divulgación de J. Beneyto⁶, carecemos de una monografía que aborde de manera exhaustiva toda la problemática que se cierne en torno al matrimonio desde una perspectiva histórico-jurídica. La historiografía, en general, y la histórico-jurídica, en particular, se ha ocupado básicamente del régimen económico del matrimonio⁷ y de las

² *Le mariage en Droit canonique*, 2 vols. París 1891, reimpresión anastática, Nueva York 1968, por la que citamos. Existe una segunda edición revisada por R. Genistal, París 1929.

³ *La doctrine du mariage chez les théologiens et les canonistes depuis l'an mille*, en el *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IX, II, pp. 2.113-2.223, París 1927.

⁴ *El matrimonio en Occidente*, Madrid 1993, con una selección de de bibliografía en cada uno de los temas tratados. Sin embargo, Gaudemet apenas ha manejado bibliografía española –bien es cierto que es escasa sobre el tema– pero tampoco se ha molestado en acudir directamente a las fuentes publicadas –concilios y sínodos– de donde hubiera podido sacar algunos datos interesantes para su trabajo. Desde otra perspectiva y sin apenas manejas fuentes hispanas, están los libros de J. Goody, *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*, Barcelona 1986, y *La familia en Europa*, Barcelona 2001.

⁵ J. Dauvillier, *Le mariage dans le Droit classique de l'Église depuis le Décret de Gratien (1140) jusqu'à la mort de Clément V (1314)*, París, s. f. [1934].

⁶ *Una historia del Matrimonio*, Madrid 1993. No trata de manera directa el problema de los matrimonios clandestinos.

⁷ M. García Garrido, “El régimen jurídico del patrimonio uxorio en el derecho vulgar romano-visigótico”, en el *Anuario de Historia del Derecho Español (AHDE)*, n° 29 (1959), pp. 389-446. R. Aznar, *La institución matrimonial en la Hispania cristiana*, Salamanca 1989. Para el derecho visigótico y medieval hispánico son fundamentales los estudios de P. Merêa: *Sobre o casamento sine consensu parentum no Dereito visigótico* en sus *Estudos de Dereito visigótico (EDV)*, Coimbra 1948, pp. 157-183; *Sobre a comunhao de adquiridos do Dereito visigótico*, EDV, pp. 49-61; *O dote visigótico*, EDV, pp.23-48; *Le mariage “sine consensu parentum” dans le droit romain vulgaire occidental*, en las *Mélanges Visscher*, IV, pp. 203-217; *O dote nos documentos dos séculos IX-XII (Asturias, Leao, Galiza e Portugal)*, en sus *Estudos de Direito hispánico medieval*, I, (EDHM), 2 vols., Coimbra 1952-1953, pp. 59-138; *Sobre la palabra “arras”*, EDHM, I, pp.139-145; *Sobre la palabra “recabdar”*, EDHM, I, pp. 146-160; *Sobre o casamento de juras*, en los *Novos Estudos do Historia do Dereito (NEHD)*, Barcelos 1937, pp. 131-138; *Mulher recabdada*. NEHD, 75-82; *Un problema filológico-jurídico: a palavra “arras”*, NEHD; “Estudios sobre la historia dos regimes matrimoniáis”, en el *Boletim da Faculdade de Dereito de Coimbra (BFDC)*, n° 18 (1943), pp. 71-98, 398-408, n° 19 (1943), pp. 74-115; “Sobre os casamentos mistos na legislação visigótica”, BFDC, n° 23 (1947), pp. 56-70. F. de Cárdenas, *Ensayo histórico sobre la dote, arras y donaciones esponsalicias desde los orígenes de la legislación española hasta nuestros días*, en sus *Estudios Jurídicos*, II, pp. 5-62; *Ensayo histórico sobre las leyes y doctrinas que tratan de los bienes gananciales en el matrimonio*, también en sus *Estudios Jurídicos*, II, pp. 63-116; R. Rianza, “Arras a “fuero de León” y según el “fuero castellano”, *AHDE*, n° 12 (1935), pp. 442-444; A. Otero Varela, “Ventajas o mejoría. Bienes excluidos de la partición en beneficio del cónyuge superviviente”, *AHDE*, n° 30 (1960), pp. 491-552; “Liber Iudic. 3,1,5 (en tema de dote y de donación propter nupcias)”, *AHDE*, n° 29 (1959), pp. 545-555; J. Martínez Gijón, “El régimen económico del matrimonio y el proceso de redacción de los textos de la familia del Fuero de Cuenca”, *AHDE* n° 29 (1959), 45-151. Sobre el régimen económico del matrimonio durante la Alta Edad Media castellana, puede verse también M. Bermejo Castriello, *Parentesco, matrimonio, propiedad y herencia en la Castilla altomedieval*, Madrid 1996.

particularidades que éste reviste en las regiones que conservan sus derechos forales⁸; si bien es cierto que no faltan algunos estudios de carácter más concreto para épocas determinadas⁹. Pero, en cualquier caso, en términos generales, podemos afirmar

⁸ Para Navarra: G. Desdevises du Dezert, “De la condition de la femme mariée en Navarra d’après le Fuero General”, en la *Revue des Pyrénées*, 1890; “Les unions irrégulières dans Navarra”, en las *Memoires de la Academie National des Sciences*, 1892; J. Abadía Escola, *Los derechos del cónyuge viudo en la legislación foral del Navarra*, Pamplona 1956; E. Fernández Asíaín, *El usufructo de viudedad, en Estudios de derecho Foral Navarro*, Pamplona 1952, pp. 51-95; J. Arregui Gil, *La fidelidad viudal en el Derecho privado navarro*, Pamplona 1968 Para Aragón: J.L. Lacruz Berdejo, “El régimen matrimonial de los Fueros de Aragón”, en el *Anuario de Derecho Aragonés (ADA)*, n° 3 (1946), pp. 17-153; “Naturaleza jurídica del consorcio conyugal aragonés”, *ADA*, n° 5 (1949-1959), pp. 239-348; R. Delgado Arnanz, “Causas de extinción de la viudedad”, *ADA*, n° 6 (1951-1952), pp. 89-98; G. Albalade Giménez, “El pasivo de las masas patrimoniales en la comunidad conyugal aragonesa”, *ADA*, n° 9 (1957-1958), pp. 9-299; L.F. Arregui Lucea, “La sociedad conyugal continuada en Aragón”, en *Argensola*, n° 9 (1952), pp. 11-34; L. Camón Aznar, *Regulación de la sociedad conyugal continuada en Aragón*, en el volumen *Homenaje a Juan Moneva*, Zaragoza 1954, pp. 215-234; Para Valencia: M^a A. Belda Soler, *El régimen matrimonial de bienes en los “Furs de Valencia”*, Valencia 1965; Para Cataluña: E. de Hinojosa, *Sobre la instituciones matrimoniales de Cataluña*, Madrid 1901; Poch y Flixes, *Origen, naturaleza y fin del “escreix”*, en *Estudis Universitaris Catalans* (1908), pp. 321-389; J. De Porcioles, “El “aixovar””, en *La Notaría* (1898), pp. 71-78; J.M^a Porcioles, *Régim economic-familiar al Baix Urgell i Segriá*, Barcelona 1934; P. de la Fuente, *Los heredamientos capitulares en Cataluña*, Madrid 1921; H. García, “El escreix tortosino”, en la revista *La Notaría* n° 1944-2 (abril 1944); J. Sans y Font, “Del esponsalicio o “escreix””, *La Notaría* n° 1948-1-2 (1948); F. Gas, “Pactos sucesorios”, en la *Revista Jurídica de Cataluña*, (1953), pp. 314-323. J. Ma. Font Rius, “La ordenación paccionada del régimen matrimonial de bienes en el Derecho medieval hispánico”, en los *Anales de la Academia Matritense del Notariado*, 1954; “Pactos comunitarios en el régimen económico-familiar de la Cataluña Medieval”, en la *Revista Portuguesa de História (RPH)*, n° 12 (1969), pp. 77-94; J. Lalinde Abadía, *La dote y sus privilegios en el Derecho catalán*, Barcelona 1962; *Capitulaciones y donaciones matrimoniales en el Derecho catalán*, Barcelona 1965; “Los pactos matrimoniales catalanes”, *AHDE*, n° 33 (1963), pp. 133-266; Para Mallorca: L. Pascual y González, *Ensayo acerca de las instituciones relativas al régimen económico matrimonial*, Palma de Mallorca 1960.

⁹ Entre otros: R. Fernández Espinar, “Las prohibiciones de contraer matrimonio entre parientes en la época visigoda”, en la *Revista de la Universidad de Madrid (RUM)* VI, n° 14 (1962), pp. 351-416; J. Folguera, “De statu clericali ut impedimentum matrimoniale in primaeva ecclesia Hispaniae (saec. IV-VIII)”, en la *Revista Española de Derecho Canónico (REDC)*, X, n° 30 (1965), pp. 647-664; E. Martínez Marcos, *Las causas matrimoniales en las Partidas*, Salamanca, 1966. P. Lombardia, “Los matrimonios mixtos en el concilio de Elvira”, en el *AHDE*, n° 24 (1954), pp. 543-558; “Los matrimonios mixtos en el derecho de la España visigoda”, *AHDE* n° 27-28, (1957-1958), pp.61-107. R. Bidagor, “Sobre la naturaleza del matrimonio en San Isidoro de Sevilla”, en *Miscellanea Isidoriana*, Roma 1936, pp. 253-286; L. Cabral de Moncada, “O casameto em Portugal na Idade Media”, en *BFDC*, n° 7 (1923), pp.1-32. F. Rodríguez Cantelar, *El matrimonio de herejes*, Salamanca 1972; J. García González, “El matrimonio de las hijas del Cid”, *AHDE*, n° 31 (1961), pp.531-568; “El incumplimiento de la promesa de matrimonio en la Historia del Derecho español”, *AHDE*, n° 23 (1953), pp. 661-642; R. Gibert, “El consentimiento familiar en el matrimonio según el Derecho medieval español”, *AHDE*, n° 18, pp. 706-761; A. Iglesia Ferreirós, “Uniones matrimoniales y afines en el derecho histórico español”, en la *Revista de Derecho Notarial (RDN)*, n° 85-86 (1974), pp.71-107; D. Martínez López, *Tierra, herencia y matrimonio*, Jaén 1996.

que en la actualidad existen todavía importantes lagunas por lo que al estudio del matrimonio en la Península de refiere y más concretamente durante los siglos medievales.

2. *Ecclesia vivit iure romano*

La historia del matrimonio durante el periodo clásico de la Iglesia está estrechamente vinculada a la propia evolución del Derecho canónico. Hasta entonces los pontífices habían dictado numerosas disposiciones acerca del matrimonio pero sin abordar una reglamentación de conjunto. Es más, con la crisis que comenzó a atravesar el papado a partir del siglo IX apenas se hizo uso de la potestad normativa por parte de los pontífices, con lo que la costumbre acabaría por convertirse en la práctica en la principal fuente del derecho matrimonial. De esta manera, se aplicaban normas distintas en Francia, Italia, Alemania y en los reinos peninsulares. Ante esta situación, Alejandro III (Rolando Bandinelli), cuyo papado se extendió desde 1159 a 1181, emprendió una ardua tarea de instaurar un sistema matrimonial único, coherente y perfectamente estructurado para toda la Iglesia latina. Obviamente, esta empresa, dejando a un lado el innegable valor personal del pontífice, no hubiera podido haber llegado a su fin, sino hubiesen coadyuvado otros factores previos como el fortalecimiento de la autoridad pontificia y el renacimiento intelectual y jurídico que habían precedido a su pontificado.

El sistema matrimonial hasta el siglo XII se sustentaba en una teoría muy simple: para contraer matrimonio era suficiente que las partes expresaran por medio de palabras o signos equivalentes su consentimiento actual de tomarse por marido y mujer. Era lo que se denominaban *sponsalia per verba de praesenti*. La Iglesia recomendaba que los fieles dieran este consentimiento en público (*in facie Ecclesiae*) haciendo intervenir en la unión a un sacerdote, pero la falta de esta solemnidad no acarreaba ninguna nulidad del acto; en consecuencia, los matrimonios podían celebrarse estando solamente los *sponsi* o con algunos familiares delante. Los *sponsalia de praesenti* constituían siempre un matrimonio válido siempre que pudiera ser probado; era, en principio, una unión legítima aunque no adquiría su perfección hasta que se consumara con la *copula carnalis*. Hasta ese momento, el matrimonio era susceptible de disolución en algunos supuestos extraordinarios. Frente a los *verba de praesenti* se encontraban los *sponsalia per verba de futuro* como preparación del matrimonio. Estos esponsales comportaban una obligación jurídica de contraer matrimonio; no obstante, si se verificaba la *commixtio sexus* entre los *sponsi* se consideraba que el matrimonio había tenido lugar a todos los efectos¹⁰.

Según Esmein son cuatro los elementos constitutivos de este sistema¹¹. En primer lugar, y que prevalecía sobre todos los demás, era la regla según la cual el con-

¹⁰ Esmein, *Le mariage...*, I, pp. 95-97.

¹¹ *Op. cit.*, pp. 97-108.

sentimiento de los esposos era la esencia misma del matrimonio. Esta regla tiene sus orígenes en un axioma del derecho romano: *Nuptias consensus non concubitus facit*. En consecuencia, la Iglesia, como en otros tantos aspectos de su ordenación interna¹², se limitó recibir la doctrina consensualista romana según la cual el matrimonio se contraía *solo consensu*¹³. Para reconocer la existencia de este consentimiento se acudía a los signos externos que le acompañaban. Sin embargo, las ceremonias externas no tenían ninguna relevancia jurídica de cara a la constitución del vínculo.

Un segundo principio –que parece contradecir al primero– era aquel según el cual el consentimiento –absolutamente necesario para constituir el matrimonio– no era suficiente para perfeccionarlo y convertirlo en indisoluble; ello sólo era factible mediante la *copula carnalis*, que representaba la unión de Cristo y de la Iglesia y convertía el matrimonio en un sacramento. La consecuencia de esta premisa era que el matrimonio, como hemos dicho, se convertía en indisoluble. Esta tesis, de origen oscuro y apoyada con textos alterados o apócrifos, ya aparece recogida en la *Panormia* (antes de 1096) de Ivo de Chartres (1040-1116). Pero había sido Hímar de Reims (806-882) quien ya en el siglo IX había dado a estas ideas una formulación precisa, al afirmar que el matrimonio concluido pero no consumado, no era todavía un sacramento, pues no representaba todavía la unión de Cristo con su Iglesia; la indisolubilidad procede de su carácter sacramental y, por tanto, la disolución era factible en algunos casos. Hímar sólo citaba dos supuestos: la impotencia del marido y el matrimonio contraído por consanguíneos dentro del grado prohibido.

Al declarar que el consentimiento constituía el matrimonio, referido al axioma del derecho romano, la Iglesia, en tercer lugar, entendía que se trataba del consentimiento definitivo, emitido por los esposos en el momento de comenzar su vida en común. Pero existía también en el derecho romano otro consentimiento, que ordinariamente precedía a aquél, que se otorgaba durante los esponsales.

En Roma el matrimonio tenía el carácter de una alianza entre dos familias; alianza que se efectuaba el *pater familias* de cada una de ellas a modo de pacto o tratado. Sin embargo, los esponsales fueron paulatinamente perdiendo su importancia durante el Bajo Imperio. No engendraban ninguna obligación jurídica, con lo que cada una de las partes era libre de romperlos en el momento que quisiera, teniendo como única sanción la pérdida de las arras que, a modo de garantía, podían haber sido entregadas en el momento de su celebración. Por el contrario, en el mundo germánico, los esponsales –la *desponsatio*– eran una condición esencial para la validez del matrimonio: desde el momento en que se celebraban, la *sponsa* quedaba constreñida a mantener fidelidad al esposo, hasta tal punto que el mantener relaciones sexuales con otro hombre era considerado como un adulterio. Además, el *sponso*

¹² Vid. B. Biondi, *Il Diritto Romano Cristiano*, Milán 1954.

¹³ Una síntesis del sistema matrimonial romano puede verse en Gaudemet, *El matrimonio en Occidente*, pp. 40-54.

adquiría un derecho firme sobre la esposa, de manera que si era raptada, era a él —el esposo—, y no al padre de la *sponsa*, a quien se le debía satisfacer la composición o multa por el rapto. Aparte del mutuo consentimiento, eran muy pocos los casos en los que se permitía la ruptura de los esponsales.

De esta manera, en el seno de la Iglesia, por influencia del mundo germánico, se fue formando una doctrina que tiende a asimilar los esponsales al matrimonio mismo, atribuyéndole a aquéllos la mayoría de los efectos de éste. Así queda de manifiesto en autores como Fulberto de Chartres (960-1028) o Ivo de Chartres, principalmente cuando se trataba de *sponsales jurées*. Ivo de Chartres¹⁴ no solo afirmaba que no hay gran diferencia entre los esponsales jurados y el matrimonio, sino que, incluso, consideraba nulo el matrimonio contratado en fraude de dichos esponsales. Para Ivo, por consiguiente, era indisoluble el vínculo constituido por los esponsales jurados.

El último de los elementos que, según Esmein, debía ser tenido en cuenta era el de la bendición nupcial. Ya en la antigüedad, algunos autores, como Tertuliano, habían sostenido que todo matrimonio cristiano debía de ser previamente anunciado a la autoridad eclesiástica para que fuera bendecido por el sacerdote después de su celebración. De esta manera, en la Iglesia oriental pronto se hizo depender la validez del matrimonio de esta publicidad y bendición; pero en Occidente este requisito no se llegó a imponer, por lo que la inobservancia de estas formalidades no entrañaba ninguna nulidad sobre el matrimonio. En este sentido, Hícmar de Reims distinguía dos maneras de contraer matrimonio: la *desponsatio* seguida de las ceremonias prescritas, incluyendo la bendición nupcial, y el otorgamiento del consentimiento sin bendición nupcial. Hícmar se vio obligado a admitir esta segunda manera porque se encontraba mencionada en textos canónicos antiguos y porque la Iglesia admitía las segundas nupcias, si bien negando la bendición a los viudos o viudas que contraían por segunda vez. Había, pues, una idea generalizada de que la bendición nupcial no era jurídicamente un elemento esencial para la formación del matrimonio.

En conclusión, podemos observar que con anterioridad al Decreto de Graciano (1140-1142) en el seno de la Iglesia había dos grandes tendencias sobre la concepción del matrimonio, ambas recogidas en las normativas de las iglesias nacionales. La primera, inspirada en los textos de las Escrituras y, tal vez, en concepciones populares, era la formulada en el siglo IX por Hícmar de Reims, según la cual se consideraba que el matrimonio no tenía lugar en realidad —ni era, en consecuencia, un sacramento— hasta que no se producía la unión carnal de los cónyuges. La segunda, representada por los maestros parisinos (Fulberto de Chartres e Ivo de Chartres), consideraba que el matrimonio ya se encuentra formado desde el momento en que

¹⁴ Los textos de Ivo de Chartres más significativos han sido recogidos por Esmein, *op. cit.*, pp. 104-105.

los cónyuges manifiestan su voluntad de tenerse por tales¹⁵. Para dichos autores, la *desponsatio*, que significa tanto promesa jurada como consentimiento matrimonial, era irrevocable e indisoluble.

En las colecciones canónicas postgregorianas encontramos insertados en ellas abundantes fragmentos del derecho romano, circunstancia que viene a corroborar la teoría de un nuevo auge del principio romano del consensualismo para la formación del vínculo. De esta manera, a lo largo del siglo XII, la doctrina canónica había paulatinamente restaurado la antigua noción romana de los esponsales –que había comenzado a perderse durante el Bajo Imperio– para desaparecer completamente durante la Alta Edad Media hasta llegar a confundirse con el mismo matrimonio.

A mediados del siglo XII, Graciano (¿-?) y Pedro Lombardo (1110-1160) construyeron sendas teorías con base a los trabajos anteriores que constituyeron a partir de ese momento las dos grandes tendencias sobre la formación del vínculo¹⁶.

A Graciano se debe el primer intento de conciliar la teoría consensual y la teoría según la cual el matrimonio no queda formado hasta después de la *commixtio sexus*. La *desponsatio*, por sí sola, no constituye el matrimonio (*Sciendum est quod conjugium desponsatione initiatur; commixtione perficitur*¹⁷). En efecto, la *desponsatio* seguida de la *copula* fue la postura mantenida por Graciano en contra de la tesis del consensualismo puro. Pero ¿qué valor debía dársele al término *desponsatio*? ¿Era una simple promesa de un matrimonio futuro o, por el contrario, la formalización de un pacto matrimonial? La cuestión tenía una importante trascendencia pues de la acepción que se le diera a la *desponsatio* –simple promesa o pacto formalizado– dependía de que se considerara el matrimonio ya celebrado –y, en consecuencia, era desde ese momento indisoluble– o que, por el contrario, se pudiera romper la promesa y contraer con una tercera persona.

La obra de los teólogos fue decisiva para encontrar una solución a este problema. En este sentido, Anselmo de Laón (1050-1117) distinguió, en primer lugar, la *fides pactionis*, que es de futuro, y, en segundo lugar, la *fides consensus*, que es de presente, que no era completamente indisoluble. El matrimonio era perfecto e indisoluble sólo después de la consumación. Como se puede observar, Anselmo de Laón se situaba en una posición intermedia a las dos tendencias opuestas referidas con anterioridad, tendencia, por otra parte, que había sido de alguna manera enunciada por Ivo de Chartres –pero sin definirla completamente– cuando había afirmado que el consentimiento daba comienzo el matrimonio¹⁸.

¹⁵ Vid. Esmein, *Le mariage...*, II, p. 114.

¹⁶ Dauvillier, *Le mariage...*, pp. 9-13, a quien seguimos en este punto.

¹⁷ C. 27, q. 2, c. 34, *Dictum post* (citamos siempre por la edición del *Corpus Iuris Canonici* de Friedberg).

¹⁸ Guillermo de Champeaux había puesto de manifiesto la misma distinción y opuso la “*fides pactionis*”, que es una promesa, de la “*fides conjugii*”, que no puede ser abolida. También Abelardo siguió la misma doctrina y distinguía entre la “*foderatio de conjugio contrahendo*”, “*quando promittit quod*

Graciano apreció que San Ambrosio, así como otros Padres de la Iglesia, utilizaba el vocablo *sponsiae* en lugar de *conjuges*. Para él la cuestión estaba clara: *Ex his omnibus apparet, sponsas coniuges appellari spe futurorum, non re presentium. Quomodo ergo coniuges a prima fide desponsationis appellantur, si ista, que sponsa asseritur, coniux esse negatur?*¹⁹.

A la vista de este texto, Esmein²⁰ sostuvo que Graciano utilizaba el término *desponsatio* como sinónimo de esponsales; pero Le Bras²¹ demostró que el ilustre Camaldulense no pudo concebir la *desponsatio* con dicha acepción de promesa de contraer matrimonio. Para Graciano la *desponsatio* no era otra cosa que el consentimiento matrimonial: *coniugalis pactio, precedens voluntas contrahendi matrimonium*. La *desponsatio* era, por consiguiente, el momento en el que se daba el consentimiento matrimonial. Es precisamente la causa que hará que, cuando se produzca la *commixtio sexus* entre los esposos, dicha cópula no sea una fornicación o concubinato, sino un verdadero matrimonio: *A prima fide desponsationis coniux dicitur appellari, non quod in ipsa desponsationis fiat coniux, sed quia ex fide, quam ex desponsatione sibi invicem debent, postea efficiuntur coniuges, sicut per fidem dicuntur remitti peccata, non quod ante baptismum per fidem remittantur, sed quia fides est causa quare in baptismo a peccatis emundamur*²². Para Graciano, en consecuencia y como vimos más arriba, la *desponsatio* no es el matrimonio, era una parte del matrimonio o *matrimonium initiatum*.

La otra parte o momento del matrimonio vendría dado por la *commixtio sexus*. Ésta es la que realiza el matrimonio como consecuencia del consentimiento matrimonial que le precede. Graciano para corroborar su tesis trae a colación fragmentos de los Padres de la Iglesia:

Illud autem Iohannis Crisostomi: «Matrimonium non faciat coitus, sed voluntas»; item illud Ambrosii: «Non defloratio virginitatis, sed pactio coniugalis matrimonium facit», ita intelligendum est: coitus sine voluntate contrahendi matrimonium, et defloratio virginitatis sine pactione coniugali non facit matrimonium, sed precedens voluntas contrahendi matrimonium, et coniugalis pac-

eam accipiat sibi uxorem” de la “federatio conjugii”, que es la que en realidad hace el matrimonio. Por su parte, Hugo de Saint-Victor consideraba que la causa eficiente del matrimonio era el consentimiento mutuo expresado por las palabras de presente: el “consensus conjugii”. Todo lo demás es la “pactio et promissio futuri consensus”. El “consensus conjugii” es irrevocable y constituye el “maius sacramentum”, que significa la intimidad entre Dios y el alma, mientras que la unión carnal, “consensus carnalis commercii”, que no es la esencia del matrimonio y disminuye, incluso, la santidad, es solamente el “magnum sacramentum”, que significa la unión de Cristo y de la Iglesia (Vid. J. Gaudemet, *El matrimonio...*, p. 195).

¹⁹ C. 27, q. 2, c. 45, *Dictum post*.

²⁰ *Le mariage...*, I, p. 119

²¹ *La doctrine du mariage...*, col. 2.149.

²² C. 27, q. 2, c. 45, *Dictum post*.

*tio facit, ut mulier in defloratione suae virginitatis vel in coitu dicatur nubere viro, vel nuptias celebrare...*²³.

Pocos años después de la finalización del Decreto de Graciano, en 1152, Pedro Lombardo acababa sus *Quatuor libri sententiarum* en donde quedarían sintetizadas las concepciones de los teólogos franceses anteriores. Lombardo es, ante todo, un teólogo, por lo que no acude a nociones filosóficas más que en la medida que le puedan ayudar a interpretar el dogma²⁴.

Respecto al tema que nos ocupa, la opinión de Pedro Lombardo era diáfana: la causa eficiente del matrimonio es el consentimiento (*Consensus non quilibet, sed per verba expressus, nec de futuro, sed de presenti*)²⁵. El consentimiento debe ser expresado, y debe ser actual (*de presenti*); si el consentimiento es para el futuro, este consentimiento no realiza el matrimonio. El consentimiento debe estar expresado sin mediar violencia o dolo, en cuyo caso, dicho consentimiento no valdría. Si, en cambio, tiene pleno valor el consentimiento que se expresa en secreto o clandestinamente. Dicho consentimiento no se dirige al hecho de la habitación en común o de la cópula, pero sí a la instauración de una sociedad conyugal²⁶. El consentimiento de presente, condiciona, según Lombardo, todo el matrimonio, incluso cuando es seguido de la unión carnal, hasta tal punto que el segundo marido de la *sponsa de presenti*, aun cuando haya muerto el primer esposo, incurre en bigamia eclesiástica. A los *verba de presenti*, Lombardo opone los *verba de futuro*, que no son otra cosa que una promesa de contraer matrimonio y que, en consecuencia, no forman parte del matrimonio. El matrimonio contratado con palabras de presente es indisoluble y sacramental; en palabras de Pedro Lombardo, “representa plenamente la unión de Cristo y de la Iglesia”.

Lo cierto es que la tesis consensualista parece que es la que triunfa en seno de la Iglesia. En efecto, una decretal de Inocencio II (1130-1143), por tanto coetánea al Decreto de Graciano, pero anterior a los *Quatuor libri sententiarum*, mantiene el principio de que el matrimonio está sólo formado por el consentimiento: *Dico quod legitimo consensu interviniante, ex eo statim coniux sit, quo spontanea concessione sese coniugem esse asserit*²⁷. Lo más interesante de esta decretal es que en ella se introduce la distinción de “consentimiento de presente” y de “consentimiento de futuro”: *Non enim futurum promittebatur, sed praesens firmabatur*. Es más, Inocencio II, lo mismo que Pedro Lombardo poco después, declara que el consentimiento debe dirimir todo el matrimonio, incluso cuando vaya acompañado de *coi-*

²³ C. 27, q. 2, c. 45, *Dictum post*.

²⁴ Dauvillier, *Le mariage...*, pp. 13-14.

²⁵ *Sententiarum*, Lib. IV, d. 27 (ed. Migne, *Patrologia Latina*, t. CXCII).

²⁶ *Ibidem*, d. 28.

²⁷ *Compilatio I*^a, IV, I, 10 (ed. Friedberg).

tus. No cabe la menor duda de que Inocencio II conocía la posición de los teólogos franceses que posteriormente Pedro Lombardo sintetizará en sus *Sentencias*. Tampoco hay que descartar que en el pensamiento de Inocencio II estuvieran ya presentes los principios ampliamente difundidos por entonces en Italia del Derecho romano justinianeo y, con ellos, la distinción clásica entre los *sponsalia* y el *matrimonium*.

Pocos años después, Eugenio III, en 1146, ratificaba la formación consensual del matrimonio en una decretal²⁸ enviada al obispo de Florencia para resolver el caso de un feligrés, quien habiendo verificado una *desponsatio*, abandonó después a su *sponsa* y contrajo una segunda *desponsatio* con otra persona con la que había tenido relaciones sexuales. El papa expresa que es la primera *desponsatio* la que tiene valor y ordena al obispo que excomulgue a su feligrés así como a su segunda *sponsa* si se niegan a abandonar su vida en común.

Las tesis defendidas por Graciano y Pedro Lombardo fueron seguidas fielmente por sus respectivos discípulos, mientras que un tercer grupo de canonistas intentaron conciliar ambas posiciones.

Por un lado, los discípulos de Graciano –Rufino y Paucapalea– recogieron la distinción del Camaldulense²⁹ entre el *matrimonium initiatum* y el *matrimonium ratum*. En este sentido, los autores de la *Summa coloniensis*, como más tarde hará Vacarius en su *Summa de matrimonio*³⁰, comparaban el matrimonio a una compraventa y consideraban que aquél no tenía lugar hasta que se producía la *traditio corporis*. Por otro lado, los autores de la escuela francesa, seguidores de Lombardo –Bandinus, Gautier de Montagne, Pierre de Poitiers– fueron fieles a las tesis contractualistas. El primero que intentó una conciliación entre ambas posturas fue Gandulfo: del consentimiento de presente nace el matrimonio, pero la afinidad nace de la cópula.

Dauvillier ha sido quien destacado la posición del ilustre canonista Rolando Bandinelli, el futuro Alejandro III en el tema que nos ocupa³¹. En su *Stroma*³² (1148?), Alejandro III se suma de las tesis de Graciano, y frente al *matrimonium initiatum* de aquél, habla de un *matrimonium consumatum et perfectum* que es el único que constituye el sacramento. El *matrimonium initiatum* –identificado, como sabemos, por Graciano con la *desponsatio* (consentimiento y pacto conyugal)– hace nacer la *fides pactionis*, en virtud de la cual los *sponsi* quedaban obligados a guardar castidad. Pero Bandinelli considera que esta *desponsatio* no constituye por sí sola el matrimonio; pero tampoco es un elemento parcial de la conclusión del matrimonio. La *desponsatio* otorga un derecho a la unión carnal, independiente de la

²⁸ La decretal está publicada por Kehr, *Italia pontificia*, Berlín, 7 vols. 1906-1925, t. III, n° 16, p.10.

²⁹ Dauvillier, *Le mariage...*, p. 14.

³⁰ Edición en la *Law quarterly Review*, t. XIII, pp. 270-287.

³¹ Dauvillier, *Le mariage...*, pp. 15-16.

³² *Summa magistri Rolandi*, ed. Thaner, *Die Summa magistri Rolandi nachmals Papstes Alexander III*, Innsbruck 1874.

voluntad del contrayente, desde el momento en que ella ha sido realizada *consensu puellae*. La *traditio ad carnalem coniunctionem* puede hacerse *eadem invita*. El matrimonio existirá, pues, a partir de la unión carnal: en virtud de la *fides carnalis coniunctionis*, los cónyuges quedaban obligados a la *servitute coniugale*, hasta el punto que uno de ellos no puede guardar continencia sin el consentimiento del otro.

Pero si no le está permitido a uno de los *sponsi* concluir un matrimonio, viviendo el otro, Bandinelli advierte que si una *desponsata* toma otro *sponsus* y se mancipla con él por medio de la unión carnal, la costumbre de la Iglesia hace que se mantenga esta segunda unión (*Quae tamen consuetudo, quibus auctoritatibus defendatur, me latere non denegó*), con lo que Rolando se separa en este punto de la tesis de Graciano.

Sin embargo, en sus *Sententiae*³³, obra posterior (1150?), se aprecia un cambio de postura en el futuro Alejandro III en la que se adhiere también a la posición de los teólogos franceses anteriores a Pedro Lombardo, según la cual en el matrimonio se producía una doble unión, una espiritual y otra corporal: *Corporalis perficitur carnali commixtione, spiritualis vero roboratur viri et uxoris voluntatum unione. Ad hoc vero, ut si matrimonium consummatum et perfectum, necesse est, ut utraque coniunctio interveniat*. Pero en la unión espiritual, que constituye la unión de voluntades, solo la *ligatio de praesenti* dirime el matrimonio posterior. La *ligatio de futuro* o *fides pactionis* impide contraer un nuevo matrimonio, pero ella no dirime el matrimonio contraído, siempre y cuando no haya sido concluido *contra prohibitionem Ecclesiae*.

3. El triunfo de la tesis consensualista en las Decretales de Alejandro III

A Alejandro III se debe el mérito de haber instaurado un sistema único y uniforme del matrimonio para toda la Iglesia occidental, no obstante, cuando Rolando Bandinelli accedió al pontificado en 1159 su concepción acerca del matrimonio distaba mucho de ser definitiva. Sería en el transcurso de su largo pontificado (1159-1181) cuando dicho sistema se irá perfilando, no sin vacilaciones, hasta quedar plenamente definido en los últimos años de vida del pontífice³⁴.

La primera etapa de este proceso se puede apreciar en una decretal³⁵, sin datar, enviada al primicerio y canónigos de Lucques en la que se salía al paso de un problema que se había presentado en dicho obispado: *Mandat, quatenus, si constiterit, quod L. Guillam per desponsationem prius recepisset, utpote solet fieri, in anuli subarratione, B. latorem presentium, qui eam se cognovisse confessus est, ab eius*

³³ *Sententiae magistri Rolandi*, ed. Gietl, *Die Sentenzen Rolands nachmals Papstes Alexander III*, Friburgo 1891.

³⁴ Dauvillier, *Le mariage...*, pp. 18 y ss.

³⁵ *Italia Pontificia*, ed. cit. t. III, nº 40, p. 404. Recogida parcialmente por Dauvillier, *op. cit.*, p. 18.

petitione absolvant, eique de perjurio moderatam et convenientem penitentiam imponant.

A la vista del texto, el problema se había suscitado porque L. había realizado una *desponsatio* por medio de *anuli subarratio* con Guilla. Después B. hizo también una *desponsatio* con Guilla, una vez que había tenido relaciones sexuales con ella. En su decretal Alejandro III dispuso que B. fuera absuelto si la *desponsatio* de Guilla con L. era anterior a la que B. había contraído con Guilla.

El texto, como señala Dauvillier, se presta a confusión por cuanto que la *desponsatio* que había realizado L. con Guilla se efectuó con *anuli subarratio*, es decir, mediante la entrega de un anillo a título de arras, símbolo que posteriormente se utilizará en los *verba de futuro*. Esta circunstancia podía hacer pensar que en la decretal se estaba aludiendo a la distinción lombardiana de *verba de praesenti* y *verba de futuro*, en cuyo caso, Alejandro III estaba dándole prioridad a los *verba de futuro* que L. había efectuado con Guilla, sobre otros *verba* –que no especifica con lo que pudiera pensarse que era *de praesenti*– que B. había hecho con la dicha Guilla. Interpretada de esta manera la decretal, estaríamos ante el absurdo de que Alejandro se habría hecho eco de la tesis de Pedro Lombardo, pero la aplicaría en sentido inverso, cuando eran precisamente los *verba de praesenti*, los que eran determinantes para el teólogo francés³⁶.

Esta reducción al absurdo es lo que induce a interpretar la mencionada decretal en otro sentido; es decir, las *desponsationes* que contrajo Guilla no tienen nada que ver con la tesis de Lombardo, sino que deben ser interpretadas simplemente como consentimiento matrimoniales, aunque en el conferido a L. haya mediado la entrega de un anillo en concepto de arras o garantía. De esta manera sí se comprende que Alejandro III le haya dado prioridad a la *desponsatio* de L. sobre la B., a pesar de que en ésta última hubo relación sexual. Por otra parte, la solución ofrecida por Alejandro III en esta decretal no difiere de la que habían dado algunos antecesores de Bandinelli, en concreto Eugenio III. Esto es lo que hace pensar, unido a que en otras disposiciones del propio Alejandro III de las que sí conocemos sus fechas, en que esta decretal debió de dictarse en los primeros años del pontificado de dicho papa.

Para Dauvillier³⁷, una segunda etapa vendría representada por la decretal de Alejandro III al Arzobispo de Sens, de 2 de junio de 1173 o 1174, recogida en la *Compilatio prima* (C. I^a, 4, 4, 5.):

Si quis vir et mulier pari consensu contraxerunt matrimonium, et vir, ea incognita, aliam duxerit in uxorem et eam cognoverit, cogendus est secundam dimittere et ad primam redire. Quia, quamvis sit diversa quorumdam sententia, et non eadem consuetudo Ecclesia, tutius tamen videtur, ut primam habere

³⁶ Dauvillier, *op. cit.*, pp. 18-19.

³⁷ Dauvillier, *op. cit.*, pp. 19 y ss.

debeat quam secundam, cum a prima sine iudicio Ecclesiae separari non debeat, postquam cum ea pari voto et consensu matrimonium contraxit.

Como se puede observar, Alejandro III parece que acepta la distinción de la escuela francesa del consentimiento por medio de *verba de praesenti* ya que los cónyuges han contraído matrimonio *pari voto et consensu*. Aunque la expresión es algo vaga, lo cierto es que después lo vamos a encontrar en otras decretales de una manera mucho más clara haciendo referencia al consentimiento de presente. En cualquier caso, Alejandro III se ratifica en la misma solución que veíamos en la decretal dirigida a los canónigos de Lucques: la primera *desponsatio*, incluso no habiendo mediado cópula, prevalece sobre la segunda.

En otra decretal dirigida al obispo de Pavía, no datada, pero casi con toda seguridad cercana a la anterior, se planteaba un caso idéntico al anterior en el que una mujer ha efectuado dos *desponsationes*, la primera sin mediar cópula pero en la segunda sí. El papa es concluyente en su respuesta: *Licet quarundam Ecclesiarum consuetudo habeat, ut viro secundo debeat remanere, convenientius tamen videtur, ut si vir et mulier ad etatem coniugio aptam devenerunt, et ita mulier desponsata fuerit, quod vir mulierem in suam et mulier virum in suum recipiat, licet postea ab alio desponsetur et cognoscatur, debeat primo restitui*³⁸.

Es interesante destacar en esta decretal otro aspecto importante: el papa nos está aludiendo en el texto a la “costumbre de ciertas iglesias”. Ello nos lleva a plantearnos dos cuestiones. La primera, es la relativa a la pervivencia de ordenamientos consuetudinarios vigentes en las iglesias nacionales con posterioridad al Decreto de Graciano; y la segunda es la relativa a la práctica en sí misma de intentar anular una primera *desponsatio* mediante la cópula carnal.

Más arriba aludíamos a la pluralidad de ordenamientos que se habían ido generando en las iglesias nacionales durante los siglos altomedievales. Buena parte de las disposiciones que integraban esos ordenamientos tenían un carácter consuetudinario. Esta circunstancia es fácil de comprender si se tiene en cuenta, en primer lugar, la crisis que atraviesa el pontificado durante esos siglos y, en segundo lugar, el propio aislamiento en el que viven las iglesias no sólo con respecto a Roma, sino también, en ocasiones, respecto a sus propios metropolitanos. A ello habría que añadir, como sabemos, la inexistencia de una normativa concreta y definida dictada por la Iglesia referente al matrimonio. De esta manera el régimen matrimonial se regía básicamente por normas de carácter consuetudinario.

Por el texto de la decretal observamos que era práctica en algunas iglesias el que habiendo mediado cópula, era ésta la que prevalecía sobre cualquier acuerdo o *desponsatio* anterior, dándosele así al aspecto carnal –*commixtio sexus*– una mayor importancia sobre el consentimiento que se expresaba en la *desponsatio*. Es más, de

³⁸ C. I^a, IV, 4, 4. El texto está recogido parcialmente por Dauvillier, *op. cit.*, pp. 20-21.

los textos de las decretales que hemos analizado se puede llegar a inferir de alguna manera que una de las prácticas seguidas para romper una *desponsatio* ya formalizada era, precisamente, contraer un segundo compromiso seguido de relaciones sexuales; con ello los *sponsi* pensaban que el matrimonio se había perfeccionado y debía prevalecer sobre la primera *desponsatio*. Esta costumbre se seguía y era aceptada en algunas iglesias según dice la decretal. No podemos precisar hasta qué punto esta práctica se hallaba generalizada en la Iglesia occidental, pero sí quisiera insistir en que, en definitiva, esta costumbre era la que defendía Graciano en su tesis, según la cual sólo la *desponsatio* no constituía el matrimonio, sino que era necesario además la *commixtio sexus*. En consecuencia, Alejandro III, al dar prioridad a la primera *desponsatio* sobre la segunda, estaba, bajo la apariencia de suprimir la costumbre de algunas iglesias, combatiendo la tesis de su maestro Graciano que, como vimos más arriba, él mismo también había defendido antes de acceder a la Silla de San Pedro³⁹.

Parece evidente, señala Dauvillier, que Alejandro III se muestra abiertamente partidario de la tesis consensualista de Pedro Lombardo. ¿A qué se debe este cambio? Por lo pronto, no hay que olvidar que la tesis oficiosa de la iglesia romana, con anterioridad al acceso al papado por parte de Alejandro III, era precisamente la de dar preponderancia al consentimiento sobre el aspecto sexual; es decir, los principios consensualistas del Derecho romano. Baste recordar los párrafos de san Juan Crisóstomo y de san Ambrosio recogidos por el propio Graciano en su *Decreto: Matrimonium non facit coitus, sed voluntas, Non defloratio virginitatis, sed pactio coniungalis matrimonium facit*. Estos planteamientos eran bien conocidos por Rolando Bandinelli en su etapa de docente en la que se mostró partidario de las tesis de Graciano. Obviamente, Bandinelli también conocía las *Sententiae* de Pedro Lombardo, así como la distinción entre los esponsales y el matrimonio que desde el campo del derecho romano los glosadores civilistas intentan resucitar. Es probable que Alejandro III comenzara a cambiar su posición precisamente como consecuencia de su acceso al pontificado para seguir fiel al planteamiento consensualista defendido oficiosamente por Roma hasta ese momento. Lo que sucedió fue que las tesis de Pedro Lombardo al diferenciar los *verba de praesenti* de los *verba de futuro*, daban una mayor claridad y consistencia a las tesis oficiales sustentadas en el consentimiento.

³⁹ Pero mucho más claro es Alejandro III cuando nuevamente es consultado por el Arzobispo de Mayenza respecto a un caso similar que se ha presentado en dicho obispado: “Si inter virum et eandem mulierem intercessit de presenti consensus, ita quod unus alterum recipit dicendo “ego te recipio in meam, ego te recipio in meum”, etiam si ab alio antequam cognocatur a primo, sit traducta et cognita, primo viro debet restitui, cum post talem consensum alii nubere non potuit... Quamvis diversa sit exinde sententia quorundam, et non eadem consuetudo Ecclesiarum, tutius tamen videtur, ut primam debeat accipere quam secundam, cum a prima sine iudicio Ecclesiae separari non debuit, et cum ipsa matrimonium pari voto et consensu contraxerunt” (Dauvillier, *op. cit.*, p. 21).

Sin embargo, Dauvillier recoge un tercer grupo de decretales -también sin datar- de Alejandro III en donde se introduce un nuevo elemento que hasta entonces no había aparecido en textos anteriores⁴⁰.

El Arzobispo de Salerno le pregunta al papa si, con independencia de que haya o no prestado juramento, cuando se ha otorgado un consentimiento de presente legítimo no seguido de cópula carnal (*legitimus consensus intervenerit de presenti, carnali copula non secuta*), le es lícito a la mujer casarse con otra persona. Y, al igual que en los casos anteriores que hemos comentado, si el matrimonio tiene lugar con una persona con la que ha tenido relación sexual, ¿se debe disolver esta segunda unión? Alejandro III responde de forma similar a las decretales anteriores:

Super hoc autem consultationi tuae taliter respondemus, quod, si inter virum et mulierem legitimus consensus sub ea solennitate, quae fieri solet, praesente scilicet sacerdote aut etiam notario, sicut etiam in quibusdam locis adhuc observatur, coram idoneis testibus, interveniat de praesenti, ita quidem, quod unus alterum in suo mutuo consensu verbis consuetis expresse recipiat, utroque dicente: «ego te accipio in meam», et: «ego te accipio in meum», sive sit iuramentum interpositum sive o nom, non licet mulieri nubere. Et si nupserit, etiamsi carnalis copula sit secuta, ab eo separari debet, et, ut ad primum redeat, ecclesiastica districtione compelli, quamvis alii inter sentiant, et aliter etiam a quibusdam praedecessoribus nostris sit aliquando iudicatum⁴¹.

Al igual que en las decretales anteriormente comentadas, Alejandro III, en el supuesto que le consulta el Arzobispo de Salerno, reitera que habiéndose otorgado el consentimiento de presente, si la mujer contraía un segundo matrimonio éste debía separarse aun habiendo mediado relación sexual. Pero lo que quisiera destacar del final de este texto es que el propio pontífice afirma que esta cuestión a veces ha sido resuelta de manera distinta por sus predecesores en la sede de San Pedro. Es, por tanto, consciente de que hasta ese momento no había una doctrina unitaria ni un criterio fijo a la hora de resolver el problema del otorgamiento de dos consentimientos⁴².

Hemos visto más arriba cómo en algunas iglesias nacionales la costumbre era la de dar prioridad al consentimiento seguido de cópula; frente a esta práctica, parece que el criterio preponderante -pero no definitivo ni oficial- de Roma había sido el contrario, es decir el consensual. Ahora, en esta decretal, Alejandro III se manifiesta de manera rotunda con la intención de dar un valor oficial y definitivo a la tesis consensualista.

Observamos que el pontífice vuelve a dar prioridad la primera unión si el consentimiento de presente ha sido otorgado *sub ea solennitate, quae fieri solet, prae-*

⁴⁰ Dauvillier, *op. cit.*, pp. 23 y ss.

⁴¹ X, IV, 4, 3, ed. Friedberg.

⁴² Dauvillier, *op. cit.*, p. 23.

sente scilicet sacerdote aut etiam notario, sicut etiam in quibusdam locis adhuc observatur, coram idoneis testibus. La inserción de esta frase en esta decretal nos plantea algunas cuestiones.

En primer lugar, parece evidente que el *consensus de presenti* se solía realizar revistiendo alguna solemnidad. El hecho de que en las decretales anteriores no aparezca esta frase no quiere decir que dicha solemnidad se introduzca ahora por Alejandro III; el texto es diáfano al respecto: *quae fieri solet*. En segundo lugar, la solemnidad del consentimiento venía dada por la presencia de un sacerdote, de un notario, o, como dice el propio texto, en algunos lugares ante testigos idóneos. Pero si hacemos una interpretación *a sensu contrario*, podemos perfectamente afirmar que, junto al *consensus de praesenti* solemne, podía darse un *consensus de presenti* no solemne; por ejemplo, el otorgado por el *sponsus* sólo a la *sponsa*; o ante los padres de ésta, o ante testigos que, pensándose que eran idóneos, posteriormente resultaban no serlo. ¿Qué valor tenía entonces este consentimiento no solemne?

A primera vista podría pensarse que, teniendo en cuenta la doctrina consensualista que venía sosteniendo oficiosamente el pontificado, debía de prevalecer el primer consentimiento frente a un segundo consentimiento, aunque éste estuviera seguido de cópula. Pero qué sucedería si, por ejemplo, el primer consentimiento no se otorgaba con solemnidad y el segundo sí ¿cuál de los dos prevalecía? Nos encontramos aquí ante un problema difícil de resolver ya que los actos solemnes debían, en principio, prevalecer sobre los que carecen de esta característica.

La respuesta a este interrogante la encontramos en otra decretal, no datada, dirigida a los obispos ingleses, en la que Alejandro III resuelve un nuevo caso: Gilberto de San Leodegario hizo la *desponsatio* de su hija María, que estaba ausente, y el joven R. Después, a iniciativa de algunos parientes, R. contrajo matrimonio con María por *verba de praesentis temporis*:

*... sicut dicitur matrimonium; fide hinc inde coporaliter praestita, quod vir mulierem sicut uxorem legitiman de cetero exhiberet, et ipsa reverenter ei sine contradictione sicut vero legitimo obediret, nihilque defuit, nisi solennitas in facie ecclesiae celebranda, quae propter tempus quadragesimae tunc non potuit effectui mancipari*⁴³.

Como vemos, el matrimonio tuvo lugar pero sin la solemnidad de la celebración *in facie ecclesiae celebranda* como consecuencia de estar en tiempo de Cuaresma. Aunque el texto no lo dice expresamente, debemos inferir, siguiendo a Dauvillier⁴⁴ que el joven R. intentó contraer un segundo matrimonio, por lo que el obispo de Canterbury le conminó a la pena de excomunión antes de que la causa hubiera sido

⁴³ X, IV, 16, 2. El texto es recogido fragmentariamente por Dauvillier, *op. cit.*, p. 24.

⁴⁴ Dauvillier, *ibidem*.

juzgada. A pesar de la prohibición, R. *filiam V. Matildam nomine in facie ecclesiae sibi solenniter copulavit uxorem*. Las dos mujeres y R. acudieron ante la curia episcopal. El joven R. confesó que él había contraído matrimonio con María y que mediante *prava quorundam suggestionem seductum postmodum accepisse* a Matilde. María, por su parte, aseguró que su padre había actuado sin su consentimiento y adujo *quod inter ipsam et praefatum R., excepta sola fide de contrahendo matrimonio, nulla obligatio intercesserat, quam, quia ipse non servaverat, servare minime tenebatur*; es decir, sólo mediaba entre ellos un consentimiento de futuro, que R. no había respetado, por lo que ella tampoco tenía dicha obligación. Por su parte, Matilde solicitaba que R. le fuera restituido como marido.

El Arzobispo sentenció dando validez al primer matrimonio, por lo que María apeló a la Santa Sede, pero el Arzobispo defirió la apelación y prohibió a María, bajo pena de excomunión, contraer un nuevo matrimonio antes de que el proceso concluyera; pero María, confiando en que ganaría la causa, contrajo matrimonio con V. Alejandro III resolvió:

Mandamus, quatenus, partibus ante vestram praesentiam convocatis, inquiretis diligentius veritatem, et, si nihil constiterit, quod impediatur, praeter consensum de futuro, qui inter praefatos R. et M. asseritur praecessisse, secunda matrimonia inviolabiliter observanda sublato appellationis obstaculo iudicetis. Licet enim contra interdictum ecclesiae ad secunda vota transire non debuerit, non est tamen conveniens, ut ob id solum sacramentum coniugii dissolvatur. Alia tamen poenitentia eis debet imponi, quia contra prohibitionem ecclesiae hoc fecerunt.

Quedaba, por tanto, anulado el primer matrimonio y declarado válido el segundo. Sorprendentemente, Alejandro III alegaba que, aunque las partes no debían contraer matrimonio en contra de la prohibición de la iglesia (*interdictum ecclesiae*), no era conveniente sólo por esta causa anular el segundo matrimonio. Parece como si el pontífice hubiese cambiado de criterio con respecto a lo que había venido sosteniendo en las decretales anteriores. Sin embargo, si se procede a la atenta lectura del texto de la decretal nos encontramos con que hay una contradicción en ella. En efecto, al principio de la misma se nos dice María y R. habían contraído matrimonio *per verba presentis*, y, posteriormente, en el fallo pontificio se alude a *consenso de futuro*. Pero en realidad estamos ante una contradicción aparente. En la edición de Fridberg de esta decretal se anota que las palabras *de futuro* que aparecen a continuación de *consensum* en el fallo pontificio, son, como afirma Dauvillier⁴⁵ una adición de san Raimundo de Peñafort, quien, sin duda, no comprendió el por qué de la anulación del primer matrimonio –en contra de la doctrina que venía siguiendo la Santa Sede– por

⁴⁵ Dauvillier, *op. cit.*, p. 25.

parte de Alejandro III, y pensó que debía tratarse de los *verba de futuro*, olvidando que el propio texto al principio dice claramente *per verba de praesentis*.

La solución entonces es clara: el matrimonio de R. con María es anulado por Alejandro III, aunque haya mediado un consentimiento de presente, por el hecho de que la celebración careció del requisito de solemnidad *in facie ecclesiae*, mientras que el segundo matrimonio, el contraído con Matilde, sí revistió dicha solemnidad. Recordemos cómo en la decretal al Arzobispo de Salerno, Alejandro III aludía a la presencia de un sacerdote, un notario, o de testigos idóneos como requisito de solemnidad que era práctica en algunas iglesias. Ahora nos habla de una solemnidad *in facie Ecclesiae*. ¿Se estaban sustituyendo aquellas prácticas locales por un requisito formal del matrimonio –la solemnidad *in facie Ecclesiae*– con vigencia para toda la Iglesia Occidental? Es probable. De ser así esta medida tenía una clara finalidad: evitar a toda costa los matrimonios clandestinos, reconocidos en el *Decreto de Graciano*. Pero sobre este tema volveremos más adelante.

Sin embargo, en la última etapa de su pontificado, apunta Dauvillier⁴⁶ Alejandro III parece que abandona esta concepción del matrimonio solemne para inclinarse definitivamente por la tesis consensualista que podía entrar abiertamente en colisión con la primera, como pudimos comprobar en la decretal anterior. En una decretal datada entre 1178 y 1181, es decir, en los últimos años de su mandato, enviada al obispo de Pavía⁴⁷, respecto al consentimiento otorgado con miedo o coacción, Alejandro III afirmaba taxativamente: *Matrimonium autem solo consensu contrahitur*. Y en otra, ésta no fechada, dirigida al Arzobispo de Gênes, su postura no puede ser más clara:

Super quo utique consultationi tuae taliter respondemus, quod, si vir et mulier sese recipiunt expresso consensu de presenti mutuo, neuter eorum altero superstite poterit ad alia vota transire, etsi possit ad monasterium transmigrare. Verum si inter ipsos non accesit consensus mutuus de praesenti, sed promisso de futuro, videlicet quod uterque dixit alteri: «ego te recipiam in meam», et: «ego te in meum», si alius mulierem illam desponsaverit et traduxerit, etiamsi inter primos iuramentum fuerit, sicut diximus, de futuro, huius dspon-sationis intuitu secundum non poterit matrimonium separari, sed eis est violatione fidei poenitentia iniungenda⁴⁸.

Poco después, en un caso que se le presentó al obispo de Norwick, Alejandro III dejará claro cuáles eran los dos modos posibles de formación del vínculo. En efecto, un hombre y una mujer habían contraído matrimonio *nullo sacerdote praesente*,

⁴⁶ Dauvillier, *op. cit.*, pp. 29 y ss.

⁴⁷ X, IV, 4, 14.

⁴⁸ X, IV, 4, 4. El texto también en Dauvillier, *op. cit.*, p. 30.

nec adhibita solemnitate, quam solet Anglicana Ecclesia exhibere; posteriormente la mujer celebró un segundo matrimonio solemne seguido de cópula. El Pontífice resolvió:

*Si primus vir et mulier ipsa pari consensu de praesenti sese receperint, dicens unus alteri: «Ego te recipio in meam», et «ego te recipio in meum», etiam si non intervenerit solemnitas, nec vir mulierem carnaliter cognoverit, mulier ipsa primo debet restitui, cum nec poterit, nec debuerit post talem consensum alii nubere. Si vero consensu talis inter eos non intercesserit, sub verbis illis, quae diximus, nec carnalis copula, etiam assensu de futuro preeunte, secundo viro, qui eam postea traduxerit et cognoverit, debet mulier ipsa relinquere, et ab impetitione prioris absolvi, iniuncta primo vero poenitentia de laesione fidei, vel violatione iuramenti, si dederit exinde fidem, vel praestitit sacramentum*⁴⁹.

Como podemos observar, Alejandro III señala, en primer lugar, que en la Iglesia anglicana no era costumbre celebrar los matrimonios de forma solemne (*nullo sacerdote praesente, nec adhibita solemnitate*). En segundo lugar sólo admite como modos de formación del vínculo el consentimiento de presente y la cópula seguida de un consentimiento de futuro. Si sólo existía éste último, sin mediar la relación sexual, el individuo podría contraer una segunda unión, aunque debía de ser sancionado con una penitencia por haber transgredido la fe.

Esta decretal tiene una importancia capital porque con ella se estaba abriendo una segunda vía para la formación del vínculo matrimonial⁵⁰. Los *verba de futuro* que, como se recordará, Pedro Lombardo identificaba con los esponsales romanos, es decir, constituían una simple promesa de matrimonio. Sin embargo, en el pensamiento de Alejandro III adquieren una nueva dimensión. Desde luego, los *verba de futuro*, por sí solos no eran suficientes para constituir el vínculo matrimonial como los *verba de praesenti*. No obstante, el consentimiento de futuro expresado en dichos *verba* durante la cópula, sí son causa del matrimonio. Aunque el consentimiento había sido dado para el futuro, fue otorgado en un momento –durante el coito– en el que normalmente el matrimonio se perfecciona.

En varias decretales de Alejandro III se encuentra la concepción según la cual los *verba de futuro* seguidos de la cópula dan lugar al nacimiento del matrimonio. Así, ante la duda suscitada por el abad de Fountains por el hecho de que O. había sido encarcelado y encadenado hasta que jurara casarse con H., el Pontífice respondió:

Mandamus, quatenus, rei veritate diligenter inquisita et cognita, si vobis constiterit, quod eidem O. tanta vis illata fuerit, ut praedictam H. iuraret in uxorem accipere, et, quod non sponte in primam consenserit, nec post praestitum iura-

⁴⁹ C. I^a, 4, 4, 6.

⁵⁰ Dauvillier, *op. cit.*, pp. 35 y ss.

*mentum ipsam carnaliter cognoverit, propter hoc non dimitas, quin ad aliam, quam postea in uxorem accepit, revertendi liberam appellatione remota tribuas facultatem*⁵¹.

Por consiguiente, la primera unión no se mantenía frente a la segunda que O. había contraído después de evadirse de su prisión, a menos que éste hubiera tenido relaciones sexuales con H⁵². Para Alejandro III el vínculo contraído por *verba de futuro* seguido de cópula no sólo tenía la consideración de un matrimonio *ratum* sino también de *consummatum*. Así, en aquellos casos en que un individuo prometía casarse con una mujer y, posteriormente la abandonaba, aquélla podía contraer de nuevo *quo minus fuerit matrimonium consummatum*⁵³. Incluso, en los supuestos en que los *verba de futuro* estuviesen sometidos a condición, aun antes de que ésta se cumpliera, si mediaba cópula, se consideraba que se había otorgado un consentimiento de presente:

*Si vero aliquis sub huiusmodi verbis iuramentum alicui mulieri praestiterit: «Ego te in uxorem accipiam, si tantum mihi donaveris», reus periurii non habebitur; si eam, nolentem sibi solvere quod iuramento sibi dari petiit, non acceperit in uxorem, nisi consensus de praesenti aut carnalis sit inter eos commixtio subsequuta*⁵⁴.

El cambio era sustancial. Como se recordará, la tesis de Graciano sobre la formación del vínculo (*desponsatio + copula*) era una aportación original del Camaldulense, sino que, en realidad, se estaba haciendo eco de la práctica o costumbre que se utilizaba en muchas iglesias; frente a ella se estaba abriendo paso —aunque no de forma definida a tenor de las propias palabras de Alejandro III— la tesis consensua-

⁵¹ X, IV, 7, 2.

⁵² Mucho más curioso y expresivo es el supuesto recogido en la decretal que Alejandro III envió al abad de Montecasino en la que se salía al paso de una situación suscitada por el hecho de que un individuo había *subarrado* en secreto a una viuda y *carnaliter cognovisset*, para a continuación *cohabitasset cum ea per annum*. Habiendo sido acusados ambos de vivir en fornicación, la pareja puso de manifiesto su situación de haber prestado juramento y de haber tenido relaciones y cohabitar de común acuerdo. El Papa decidió que ambos acudieran ante el abad y que juraran con testigos y en su presencia, con el objeto de dar fin a la clandestinidad del matrimonio, no porque Alejandro III considerara que no existiera vínculo. De la misma manera, en una decretal enviada al *Procurator* y canónigos de la iglesia de Sora (Italia) el Papa resolvió el problema que se planteaba por el matrimonio contraído entre Mariota y el joven E., quienes, sabedores de su parentesco y, por consiguiente, del impedimento para contraer matrimonio, procedieron a prestar juramento ante tres testigos y a continuación a tener relaciones sexuales. Alejandro III no dudó de la validez del matrimonio por la forma en que se contrajo, sino que ordenó su nulidad por mediar el impedimento de consanguinidad entre los cónyuges (Vid. Dauvillier, *op. cit.*, pp. 36-37).

⁵³ X, IV, 1, 5.

⁵⁴ X, IV, 5, 3.

lista –de influencia francesa–, que de manera oficiosa habían sostenido algunos pontífices anteriores a Rolando Bandinelli. Ahora bien, dejando a un lado la evolución operada en el pensamiento de Alejandro III, introducir la tesis consensualista como única fuente de creación del vínculo significaba, por un lado, la derogación de las costumbres (tesis de Graciano) de esas iglesias, pero, por otro lado, y esto era más grave, significaba negar la validez a todos aquellos matrimonios que se habían formado mediante una *desponsatio* seguida de cópula⁵⁵. Para Graciano la *desponsatio* por sí sola no constituía el matrimonio; era necesaria la *commixtio sexus*; de la misma manera, los *verba de futuro* por sí solos tampoco daban lugar al nacimiento del vínculo. En la práctica, Alejandro III al introducir la tesis consensualista y la división entre *verba de praesenti* –los únicos que por sí constituyen el vínculo– y los *verba de futuro*, había equiparado éstos últimos con la *desponsatio* al admitir que si iban seguidos de cópula, también ellos constituían el vínculo matrimonial. De esta manera, eran considerados legítimos los matrimonios que se habían contraído mediante *desponsatio* más *commixtio sexus*.

Además, considerar los *verba de futuro* seguidos de relación sexual como un matrimonio consumado prevenía los posibles abusos que se pudieran cometer por aquellos que, bajo la promesa de matrimonio, conseguían acceder carnalmente a su futura esposa y romper posteriormente el compromiso, perjudicando de esta manera a la mujer que de buena fe permitía la relación sexual pensando que el hombre era su verdadero marido.

4. El problema de los matrimonios clandestinos en el siglo XII

En la etapa final de su pontificado (entre 1174 y 1178) Alejandro III introdujo por algún tiempo el requisito de la solemnidad en los matrimonios como elemento esencial de los mismos. No se trataba de una aportación original suya, pues ya era exigida en la Iglesia oriental; pero en la Iglesia occidental, la solemnidad no se introduciría hasta el IV concilio de Letrán, con lo que, de alguna manera, Alejandro III se había adelantando a su tiempo. Creemos que esta preocupación por introducir el principio de la solemnidad del matrimonio fue consecuencia de la lucha contra los matrimonios clandestinos⁵⁶.

Sin embargo, Alejandro III no prohibió los matrimonios clandestinos y admitió su validez siempre y cuando fueran probados por testigos legítimos. El problema se reducía entonces a la prueba de este tipo de matrimonios. Cuando el obispo de

⁵⁵ Dauvillier, *op. cit.*, p. 39.

⁵⁶ Sorprendentemente, el libro de Gaudemet sobre *El matrimonio en Occidente*, omite toda referencia al problema de los matrimonios clandestinos durante la Edad Media, siendo éste uno de los problemas más debatidos desde los tiempos de Graciano. Sobre el matrimonio clandestino y las distintas modalidades de prueba vid. Esmein, *Le mariage...*, I, pp.189-202, y Dauvillier, *Le mariage...*, pp. 49-50.

Beauvais, partidario de dispensar este tipo de matrimonios, le presentó este problema al Pontífice, éste le respondió:

*... non videmus, quae dispensatio super his sit adhibenda. Si enim matrimonia ita occulte contrahuntur, quod exinde legitima probatio non appareat, ii, quae ea contrahunt, ab ecclesia non sunt aliquatenus compellendi. Verum si personae contrahentium hoc voluerint publicare, nisi rationabilis et legitima causa praediat, ab ecclesia recipienda sunt et comprobanda, tanquam a principio in ecclesiae conspectu contracta*⁵⁷.

Por tanto, la actitud de Alejandro III no podía ser más flexible: la iglesia no debe contrariar este tipo de matrimonios y dejar al arbitrio de los contrayentes la potestad de hacerlos públicos, en cuyo caso la Iglesia está en obligación de aceptarlos como si se hubieran celebrado en la propia Iglesia. Únicamente en el supuesto de que los matrimonios clandestinos encubrieran un impedimento dirimente –generalmente la consanguinidad– debían de ser anulados. Y ante la denuncia del obispo de Salerno de que en su diócesis se multiplicaban los matrimonios clandestinos, desencadenando numerosos problemas, Alejandro III le indicó que los contraventores fueran amenazados con la excomunión, pues los matrimonios no debían ser celebrados en secreto, sino ante testigos idóneos⁵⁸.

Llegados a este punto, antes de proseguir, nos parece oportuno hacer una recapitulación sobre el tema. Rolando Bandinelli, discípulo de Graciano, al llegar al pontificado no siguió las doctrinas de su maestro sobre la formación del vínculo; por el contrario, se mantuvo fiel a la teoría aplicada por sus predecesores desde Eugenio III según la cual la cual sólo la *desponsatio* constituía el vínculo y dirimía cualquier otra *desponsatio* posterior aun seguida de *commixtio sexus*. Pero paulatinamente Alejandro III parece adherirse a las tesis de la escuela galicana, representada por Pedro Lombardo. En este sentido, Alejandro III adoptó la distinción entre los *verba de praesenti* y los *verba de futuro*. Sin embargo, según se infiere de algunas decretales, en un primer momento propugnó esta teoría como la más conveniente frente a otras que se practicaban de acuerdo a las costumbres seguidas en algunas iglesias locales. De este modo reconoció que no había unanimidad entre los canonistas quienes se mostraban divididos en este punto.

Durante esta etapa, Alejandro III acepta la tesis consensualista de Pedro Lombardo: sólo por el consentimiento de presente se constituye el vínculo; este vínculo es indisoluble, hasta el punto que ni si quieren los *sponsi* pueden entrar en religión una vez que han contraído dicho vínculo; y, por último, los *verba de futuro* seguidos de cópula no daban lugar al nacimiento del matrimonio.

⁵⁷ X, IV, 3, 2.

⁵⁸ C. I^a, IV, 4, 4. Dauvillier, *op. cit.*, pp. 49-50.

Pero en la segunda mitad de su pontificado, hacia 1176, Alejandro III abandonó la doctrina de Lombardo en su pureza e introdujo una singular novedad: el requisito de la solemnidad en el matrimonio, posiblemente, como hemos visto más arriba, en una lucha contra la proliferación de los matrimonios clandestinos. Sin embargo, esta posición, al parecer, acabó por fracasar y fue abandonada poco después para llegar a una formulación ecléctica hacia 1179 en la que se conjuga la tesis de Pedro Lombardo y la de Graciano en la formación del vínculo. En efecto, por un lado siguió manteniendo la doctrina galicana según la cual los *verba de praesenti* constituían el vínculo matrimonial; pero, por otro lado, aceptó también la tesis de Graciano –posiblemente mucho más extendida en el seno de la Iglesia por reflejar, en mi opinión, las costumbres locales– dando lugar a otra posible vía de nacimiento del vínculo matrimonial: la *desponsatio de futuro* o, en terminología lombardiana, *verba de futuro*, seguida de la *commixtio sexus*. En este caso, cuando los *verba de futuro* iban seguidos de relaciones sexuales, Alejandro III consideró que no se trataban de una simple promesa de contraer matrimonio –como aparecen en la concepción galicana–, sino que se consideraban un verdadero consentimiento matrimonial.

La doctrina de Alejandro III se caracterizará, pues, por la dualidad de modos de formación del vínculo matrimonial; por ambas vías el matrimonio se consideraba *ratum* y, por consiguiente, auténticamente constituido, dirimiendo cualquier otro matrimonio posterior. Pero si en esencia ambos modos de formación del vínculo son idénticos, sus efectos son distintos. Así, el matrimonio constituido por *verba de praesenti* era solamente un matrimonio *ratum*, es decir, el vínculo existe, pero, en contra de lo que afirmaba Pedro Lombardo, Alejandro III consideraba que no era un matrimonio indisoluble. El *matrimonium ratum* podía ser disuelto, en virtud del Derecho eclesiástico, por dos causas: la entrada en religión de uno de los cónyuges, incluso contra la voluntad del otro; y por la *affinitas superveniens* pública y notoria; Alejandro añadió un nuevo supuesto: la ausencia. Por el contrario, el vínculo constituido por la unión carnal que sigue a los *verba de futuro* no sólo era *ratum*, sino que también era indisoluble en virtud del Derecho divino. Surgió así la noción de *matrimonium consummatum* que jugará un papel decisivo, no ya en cuanto a formación del vínculo, sino en cuanto a la perfección del matrimonio. El matrimonio por *verba de praesenti* una vez consumado se convertía también, de la misma manera, en un matrimonio indisoluble.

5. *Matrimonium manifestum* y *matrimonium clandestinum*

La Iglesia, al aceptar la teoría consensual de la formación del matrimonio, estaba ofreciendo, indudablemente, muchas facilidades a aquellos que estaban dispuestos a contraer el vínculo matrimonial. Pero admitir que el matrimonio podía ser válido únicamente mediando el *solo consensu* de los contrayentes, sin ninguna otra formalidad o publicidad, implicaba también algunos riesgos: una persona podía con-

traer en secreto —una o varias veces— sin que quedaran testimonios de dicha unión y, posteriormente, contraer con otra persona un segundo matrimonio de forma solemne. La existencia del matrimonio secreto dependía exclusivamente del reconocimiento que los cónyuges hicieran del mismo; sólo en este supuesto se consideraba nulo el segundo matrimonio con el correspondiente daño que se le podía infligir al segundo contrayente de buena fe.

Además, el matrimonio constituido sin testimonios y, en consecuencia, imposible de probar, presentaba desde el punto de vista del derecho otros dos puntos débiles: cada uno de los cónyuges podía liberarse del vínculo sencillamente negándolo; y, por otra parte, habiendo los esposos realizado lícitamente su unión, se consideraba que ésta no tenía lugar si uno de ellos había contraído secretamente con una tercera persona y fuera capaz de probar su matrimonio anterior⁵⁹. Y por si fuera poco bajo la forma de matrimonios clandestinos se encubrían uniones ilícitas afectadas de impedimentos que en su forma solemne no hubieran podido llegar a celebrarse. Para ello se propuso dar fuerza probatoria a la confesión de un matrimonio precedente, hecha por uno de los cónyuges, cuando esta confesión era contraria a los deseos del esposo que quería permanecer en el vínculo de la segunda unión; la confesión, por el contrario, carecía de fuerza probatoria cuando el esposo de quien emana se manifestaba en el deseo de volver con su primer cónyuge. Bernardo de Pavía, con un criterio más jurídico, condenó esta solución y era partidario de hacer prevalecer el segundo matrimonio, debidamente probado, sobre el primero, carente de pruebas, a no ser que el tercero interesado —el segundo esposo— reconociera la existencia del primer matrimonio. Esta regla quedaría resumida en la máxima *clandestinum matrimonium manifesto non praejudicat*. Pero el matrimonio clandestino, desconocido y falto de pruebas, no era menos válido en sí mismo: aquellos que después de haber contraído secretamente se casaban con una tercera persona incurrían en un adulterio perpetuo según manifestó Graciano⁶⁰.

Como hemos visto más arriba, la lucha contra los matrimonios clandestinos la inició Alejandro III, pero se prolongó durante todo el periodo clásico como tendremos ocasión de ver a través de cánones conciliares, sínodos provinciales, decretales pontificias y estudios de teólogos y canonistas.

6. La celebración del matrimonio antes del IV Concilio de Letrán

A pesar de los problemas ocasionados por los matrimonios clandestinos, lo cierto es que la Iglesia, hasta el siglo XII, mantuvo una posición permisiva respecto a ellos. Sólo Alejandro III intentó durante un corto periodo de tiempo de su pontificado exigir el requisito de la solemnidad del vínculo. No es de extrañar, por ello, que

⁵⁹ Esmein, *Le mariage...*, I, p. 190.

⁶⁰ Esmein, *op. cit.*, I, pp. 190-191.

durante el pontificado de Alejandro III, en Inglaterra, el concilio de Westminster de 1173 para la provincia de Canterbury, se pronunciara en el sentido de que el matrimonio debía celebrarse *palam et in facie Ecclesiae*⁶¹. Sin embargo, años después, en 1197, durante el pontificado de Celestino III, el concilio polaco de Lenczig, dispuso que los laicos contrajeran públicamente matrimonio en las iglesias⁶². Y casi simultáneamente, los Estatutos sinodales de Eudes, obispo de París, establecían que antes de verificarse un matrimonio, los presbíteros, bajo pena de excomunión, debían de anunciarlo públicamente durante tres domingos o días de fiesta, naciendo, de esta manera, lo que con posterioridad se denominarán las “amonestaciones”. Pero para garantizar mejor la publicidad del matrimonio, se dispuso que la celebración del mismo debía de correr a cargo del presbítero de la parroquia en la que residían los contrayentes. Del mismo modo, la falta de solemnidad se sancionó con pena de excomunión y se hizo extensiva esta sanción canónica no sólo a todos aquellos presbíteros que asistieran a los matrimonios clandestinos o los bendijeran, sino también a los que contraían matrimonio en secreto⁶³.

Todas estas medidas emprendidas por el obispo Eudes no sabemos si llegaron a aplicarse estrictamente en su diócesis, pero lo cierto es que apenas tres años después, en el concilio de Westminster de 1200, el Arzobispo de Canterbury estableció la celebración pública de los matrimonios (*in face Ecclesiae*) ante la presencia de un presbítero; previamente eran realizadas tres comunicaciones hechas en público. El concilio sancionó a los infractores con la prohibición de entrar en la iglesia sin previa autorización del obispo⁶⁴.

Como se puede observar, el metropolitano inglés no quiso establecer una sanción tan severa como la que Eudes había impuesto a sus feligreses. En cualquier caso, en 1208, en los Estatutos sinodales parisinos del obispo Guillermo, se recogieron nuevamente las prescripciones de los estatutos de Eudes en los mismos términos y bajo la pena de *excommunicatio latae sententiae*⁶⁵.

En la Península, la legislación conciliar anterior al concilio IV de Letrán silencia el problema de los matrimonios clandestinos. Al contrario de lo que sucedía en Francia, Inglaterra o, incluso, en Polonia, en donde se había presentando el conflicto hasta el punto de llegar a prohibirse —en contra de la tradición anterior— los matrimonios contraídos en secreto, la Iglesia hispana parece estar al margen de esta problemática. En ella las preocupaciones en torno al matrimonio iban por otros caminos, principalmente la lucha contra los matrimonios contraídos con impedimento de

⁶¹ Concilio de Westminster, ed. Mansi (*Amplissima Collectio conciliarum*, Paris-Leipzig, 1901-1927), t. XXII, col. 142.

⁶² Ed. Mansi, t. XXII, col. 673.

⁶³ Ed. Mansi, t. XXII, col. 676.

⁶⁴ Ed. Mansi, t. XXII, col. 719.

⁶⁵ Ed. Mansi, t. XXII, col. 768.

consanguinidad⁶⁶, si bien no faltan disposiciones relativas a otros temas como el repudio⁶⁷, el matrimonio de los clérigos⁶⁸ o el concubinato de éstos⁶⁹.

7. La normativa posterior al IV Concilio de Letrán y su recepción en los concilios y sínodos europeos

La iniciativa de poner fin a los matrimonios clandestinos emprendida por los sínodos parisinos, acabó teniendo una amplia repercusión en la Iglesia latina como lo prueba el hecho de que el IV Concilio de Letrán (1215) convirtió en cánones de aplicación general a toda la iglesia las prescripciones antes referidas: la celebración del matrimonio quedaba reservada a un *parochialis sacerdos* y las amonestaciones o bandos anunciando el matrimonio debían de ser publicados en las iglesias a fin de denunciar los posibles impedimentos que pudieran existir en dicho matrimonio. Si no se procedía a los pregones, el matrimonio se consideraba clandestino. Para asegurar el cumplimiento de esta normativa, el concilio Lateranense —más flexible que los sínodos parisinos— sancionaba al sacerdote que asistiera a este tipo de matrimonios con tres años de suspensión, mientras que los contrayentes incurrían en una penitencia congruente; pero en el supuesto de serles descubierto un impedimento dirimente, incluso ignorando los esposos su existencia, sus hijos serían considerados a todos los efectos ilegítimos, sin poder acogerse el beneficio del matrimonio putativo.

A partir de este momento, la mayor parte de los concilios y sínodos europeos se fueron haciendo eco de las prescripciones del concilio ecuménico de Letrán respecto a la prohibición de los matrimonios clandestinos. Pero junto a la normativa general lateranense, en algunos concilios y sínodos se introdujeron algunas modificaciones y precisiones interesantes respecto a la forma del matrimonio por lo que nos parece oportuno señalarlas.

Dos años después del IV Concilio de Letrán, en las constituciones sinodales del obispo de Salisbury, Richard Poore, se prohibieron aquellos matrimonios celebrados en juego o en broma, en tabernas públicas o en fiestas. Se denunciaba que algunos, a manera de juego, hacían entrega a las mujeres de anillos hechos de junco, o de cualquiera otra materia vil o precisa, *ut liberius fornicetur*⁷⁰. Para evitar que los

⁶⁶ En este sentido de manifiestan los concilios de Vich (1027), p. 83; Compostela (1056) VI, pp. 107-108; Gerona (1068), p. 126; Gerona (1078) VIII, p. 139; Lérida (1114) V, p. 233; Palencia (1129), IX, p. 258; Lérida (1173), XVI, p. 284 y Salamanca (1192), p. 295. Ed. J. Tejada y Ramiro, *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y de América*, Madrid 1859. Los concilios medievales están recogidos en el tomo III.

⁶⁷ Concilio de Gerona (1068), IV, p. 127

⁶⁸ Concilio de Gerona (1068), VI y VII, p. 127

⁶⁹ Concilios de Gerona (1078), IX, p. 139; León (1114), VIII, p. 233; Palencia (1129), V, p. 257; Lérida (1173), I y III, pp. 279-280.

⁷⁰ Ed. Mansi, t. XXII, LIV, col. 1.124.

matrimonio tuvieran lugar *risu seu jocose*, el sínodo diocesano de Worcester dispuso que tanto los contrayentes como los asistentes debían de acudir en ayunas a la ceremonia⁷¹. En el mismo sínodo de Salisbury, así como en otros, se insistió en las palabras que debían intercambiarse los esposos durante la ceremonia: *accipio te in meam uxorem, accipio in meum maritum*, prescritas en las decretales. No obstante, los estatutos sinodales de Valence, de 1255, modificaron la fórmula ligeramente: *Ego Petrus, duco te, seu recipio te Bertam in uxorem, et trado me ipsum tibi legalem virum; Ego Berta, duco te, seu recipio te Petrum in maritum, et trado me ipsa tibi legalem uxorem*⁷².

Los sínodos franceses de Rouen⁷³ (1235), Mans⁷⁴ (1247), Valence⁷⁵ (1255) y el de Exeter⁷⁶ (1287), además de recoger las palabras de la fórmula matrimonial precisaron que éstas debían de expresarse *ante fores ecclesiae* o *ad ostium ecclesiae*, para que, a continuación, los esposos pasasen al interior del templo a recibir la bendición. Por su parte, los estatutos sinodales de Cahors, Rodez y Tulle, de 1289, prohibieron que los matrimonios se celebraran de noche. Sin embargo, más curiosa es la prescripción introducida en el sínodo del obispo de Padua de 1284, según la cual se prohibió al sacerdote celebrar el matrimonio de sus hijos⁷⁷.

Excepcionalmente, el concilio de Salzburgo de 1291, saliéndose de la normativa impuesta por el Lateranense, aceptó la celebración del matrimonio sin presencia del sacerdote, exigiendo la asistencia de seis personas, tres de ellas como testigos, que debían de reunir las condiciones de ser honestos, dignos de fe y ser vecinos o, en su defecto, pertenecer a la parroquia de los contrayentes. En cualquier caso, el concilio disponía que en el plazo de un mes los esposos debían de poner en conocimiento su matrimonio a su párroco. Esta excepcional forma de contraer matrimonio, sin presencia del sacerdote, se explica, en mi opinión, solamente para aquellas zonas rurales de población dispersa o en las que escaseaban los sacerdotes, quienes debían de cubrir una amplia circunscripción territorial y, en consecuencia, no tenían una sede fija en una iglesia. Los restantes concilios y sínodos suelen reproducir la prescripción de Letrán que exige el *parochialis sacerdos* para la celebración del matrimonio. Por ello, en el concilio de Trèves⁷⁸, de 1227, y en el de Arlés⁷⁹, de 1260, se sancionó con pena de excomunión a aquellos laicos –sin duda notarios– que *aude-*

⁷¹ Ed. Mansi, t. XXIII, XIV, col. 530.

⁷² Ed. Mansi, t. XXIII, col. 891.

⁷³ Ed. Mansi, t. XXIII, col. 383.

⁷⁴ Ed. Mansi, t. XXIII, col. 747.

⁷⁵ Ed. Mansi, t. XXIII, col. 891.

⁷⁶ Ed. Mansi, t. XXIV, col. 793.

⁷⁷ Ed. Mansi, t. XXIV, col. 506.

⁷⁸ Ed. Mansi, t. XXIII, col. 29.

⁷⁹ Ed. Mansi, t. XXII, col. 1.005.

ant matrimonialiter coniungere, circunstancia que nos indica que la normativa del IV Concilio de Letrán no debía ser muy efectiva en estas zonas de Francia.

La obligación de celebrar el matrimonio ante el *parochalis sacerdos* podía implicar algún problema competencial si cada uno de los contrayentes pertenecía dos parroquias distintas. Lo cierto es que en ningún concilio o sínodo se estableció una normativa respecto a la prioridad del párroco de alguno de los contrayentes; en principio los dos sacerdotes eran igualmente competentes, con lo que la elección quedaba en manos de los futuros esposos. En este sentido, los estatutos sinodales de Burdeos de 1263, preveían para estos supuestos que los bandos o amonestaciones se hicieran en las dos parroquias y que el párroco no celebrante autorizara al otro; es más, los contrayentes podían casarse en cualquier iglesia siempre y cuando tuvieran la autorización de sus respectivos párrocos⁸⁰. Sin embargo, se puede apreciar la tendencia de imponer el *proprius parochus* en los matrimonios: el concilio de Cognac de 1260 prohibió a cualquier persona extraña la parroquia casarse sin licencia expresa de su propio cura⁸¹, con lo que se venía a establecer la regla de que la celebración del matrimonio pertenece de derecho al párroco de donde tuvieran fijado su domicilio los contrayentes. Poco después, el sínodo de Clermont de 1268 estableció que la autorización del *proprius presbiter* podía ser dada de viva voz con mediante un documento legalmente sellado⁸². Y los estatutos de las iglesias de Chaors, Rodez y Tulle, de 1289, insistieron en que ningún párroco debía aceptar a bendecir un matrimonio *ignorante proprio sacerdote*. Pero mucho más explícito fue el concilio provincial de Trèves de 1310 en el que se prohibió taxativamente celebrar matrimonios a quien no fuera el *proprius sacerdos* de los contrayentes; y en el caso de ser éstos de parroquias distintas, los dos párrocos eran igualmente competentes, debiendo ser publicados los bandos en las dos parroquias⁸³.

El Concilio de Letrán había prescrito que los matrimonios se celebraran públicamente, pero no precisó qué debía de entenderse por ello. Las constituciones sinodales de Salisbury, de 1217, establecieron la presencia de tres o cuatro testigos. El sínodo de Worcester, de 1240, sólo aludió a testigos dignos de fe, pero sin precisar su número. Por su parte, el sínodo de Exeter, de 1287, estableció la cifra de tres testigos.

Respecto a los bandos o amonestaciones exigidos por el Lateranense IV, ya hemos visto que si los contrayentes pertenecían a diferentes parroquias, debían de ser expuestos y proclamados en ambas iglesias. El sínodo de Rouen, de 1235, previó la posibilidad de dispensar los bandos⁸⁴; dispensa que en los estatutos de Mans, de 1247, quedaba reservada exclusivamente al obispo⁸⁵.

⁸⁰ Ed. Mansi, t. XXIII, col. 1.083.

⁸¹ Ed. Mansi, t. XXIII, col. 1.034.

⁸² Ed. Mansi, t. XXIII, col. 1.200.

⁸³ Ed. Mansi, t. XXV, col. 273.

⁸⁴ Ed. Mansi, t. XXIII, col. 399.

⁸⁵ Ed. Mansi, t. XXIII, col. 747.

A raíz de la normativa de Letrán quedaban considerados como ilegales todos aquellos matrimonios clandestinos que hasta ese momento no fuesen conocidos, por ello a partir de ese momento salieron a la luz muchas de estas uniones. Al ser publicados, estos matrimonios pasaban inmediatamente a ser considerados como celebrados *in facie Ecclesiae* desde el momento en que habían sido contraídos, norma que, por otra parte, ya había establecido Alejandro III años antes⁸⁶. En este sentido, las constituciones sinodales de Salisbury reservaron al obispo la revalidación de los matrimonios clandestinos, potestad que también se recogió el sínodo de Clermont⁸⁷ de 1268.

Por lo que se refiere al tema de las sanciones, ya vimos cómo el concilio de Letrán había suavizado considerablemente la pena de excomunión que los sínodos parisinos habían impuesto a los contrayentes clandestinos. Sin embargo, los concilios y sínodos locales sorprendentemente no siguieron las pautas impuestas por el ecuménico Lateranense. Así, las constituciones de Salisbury, publicadas tan sólo dos años después de Letrán, establecieron que aquellos que asistieran a los matrimonios clandestinos y hubieran dado su autorización o consentimiento, serían enviados a Roma en peregrinaje como perturbadores de la paz eclesiástica y contraventores de los cánones de la Iglesia⁸⁸. El sínodo de Worcester, por su parte, dispuso que los cónyuges recibirían públicamente penitencia cuatro veces al año delante de la puerta de la catedral, y todos los días durante un año delante de su parroquia⁸⁹. En Francia, por el contrario, se mantuvieron las severas sanciones establecidas con anterioridad a Letrán, sin duda porque el problema de los matrimonios clandestinos tenía mayor relevancia que en Inglaterra: el concilio de Château-Gontiers⁹⁰, de 1232, y los estatutos sinodales de Rouen⁹¹, de 1235, establecieron la pena de excomunión por la omisión de la publicación de los bandos o amonestaciones.

Pero en la segunda mitad del siglo XIII se observa un cambio al respecto. En Inglaterra, tal vez porque la suavidad de las sanciones no habían impedido la celebración de matrimonios clandestinos, en 1256, el obispo de Salisbury estableció la pena de excomunión contra los contrayentes de este tipo de matrimonios⁹²; mientras que en Francia, en el concilio de Saumur⁹³ de 1253, a los esposos clandestinos se les imponía una pena pecuniaria fijada por el obispo, y a los eclesiásticos –siguiendo ahora en este punto la prescripción lateranense– se les suspendía *ipso facto* durante

⁸⁶ X, IV, 3, 2.

⁸⁷ Ed. Mansi, t. XXIII, col. 1.200.

⁸⁸ Ed. Mansi, t. XXII, col. 1.124.

⁸⁹ Ed. Mansi, t. XXIII, col. 530.

⁹⁰ Ed. Mansi, t. XXIII, col. 223.

⁹¹ Ed. Mansi, t. XXIII, col. 399.

⁹² Ed. Mansi, t. XXIII, col. 824.

⁹³ Ed. Mansi, t. XXIII, col. 816.

tres años. Sin embargo, apenas diez años después, en las constituciones de Burdeos de 1263, a los contrayentes de matrimonios clandestinos se les castigaba con la excomunión *latae sententiae* y sobre los clérigos recaía una suspensión igualmente *latae sententiae*. Y en el concilio de Bourges de 1266, la sentencia de excomunión en la que incurrían los esposos clandestinos se extiende también a los que asistían a este tipo de matrimonios, aunque a los sacerdotes se les mantuvo la suspensión de tres años⁹⁴.

La pena de excomunión, por tanto, parece que es la que se generaliza para sancionar los matrimonios clandestinos. La encontramos también en Alemania –sínodos de Colonia⁹⁵, de 1280, y de Wurzburg⁹⁶, de 1298– y en Bélgica en los estatutos de la iglesia de Lieja⁹⁷ de 1287.

A principios del siglo XIV, de nuevo en Francia, el concilio de Compiègne, de 1303, ratificó la pena de excomunión para los contrayentes clandestinos, pero aquellos que favorecieran su celebración o asistieran a ellos se verían privados de sepultura eclesiástica⁹⁸. Por su parte, el concilio de Béziers, de 1310, extendió la *excommunicatio latae sententiae* de los esposos clandestinos a los sacerdotes que les casaban⁹⁹. Ese mismo año, el concilio de Colonia ratificó la sentencia de excomunión –acordada 30 años antes en un sínodo de esa ciudad– para los contrayentes clandestinos. Por último, en 1311, tanto el concilio provincial de Trèves¹⁰⁰, como el italiano de Rávena¹⁰¹ se pronunciaron en idénticos términos contra los que contrajeran matrimonio clandestinamente.

8. Los matrimonios clandestinos en la Península

El problema de los matrimonios clandestinos afectó igualmente a la Iglesia peninsular, si bien parece que entre nosotros esta práctica estuvo estrechamente ligada a los matrimonios contraídos ilícitamente mediando entre los cónyuges el impedimento de consanguinidad. En efecto, las escasas referencias que en los concilios provinciales hispánicos de los siglos XI y XII encontramos acerca del matrimonio están dirigidas en su mayoría a combatir los matrimonios entre consanguíneos. Por el contrario, no encontramos ni una sola prescripción referida a los matrimonios clandestinos. No deja de ser expresivo que, precisamente, la primera condena con-

⁹⁴ Ed. Mansi, t. XXIV, col. 627.

⁹⁵ Ed. Mansi, t. XXIV, col. 356.

⁹⁶ Ed. Mansi, t. XXIV, col. 1.167.

⁹⁷ Ed. Mansi, t. XXIV, col. 904.

⁹⁸ Ed. Mansi, t. XXV, col. 117.

⁹⁹ Ed. Mansi, t. XXV, col. 316.

¹⁰⁰ Ed. Mansi, t. XXV, col. 273.

¹⁰¹ Ed. Mansi, t. XXV, col. 459.

ciliar hispánica de las uniones secretas se encuentre en un canon del concilio de Lérida de 1229 –después del Lateranense IV– en el que se dispone:

XIV. *Districte praecipimis pero omnes ecclesias in praecipium solemnitatibus excommunicatos publice denuntiarii omnes illos, qui in gradu prohibito matrimonium contrahere praesumpserit. Illi autem qui in gratu prohibito non matrimonia, sed contubernia contraxerit, nisi infra annum dispensationem obtinuerit, extunc excommunicationis sententia se noverint innodatos. Interim autem a carnali copula, eisdem praecipimus abstinere, et donec de legitimitate personarum ecclesiae constiterit adinvicem separentur. **Qui vero clandestina contraxerit matrimonia, tanquam excommunicati ab omnibus evitentur; et donec de legitime personarum ecclesiae constiterit, adinvicem separentur**¹⁰².*

Curiosamente el mencionado concilio ilderdense no se hace eco, a pesar de su cercanía en el tiempo, de la prohibición lateranense de 1215 en forma genérica, sino que alude expresamente a los matrimonios clandestinos contraídos entre consanguíneos a los que se les aplicaba la pena de excomuni3n. Parece, por tanto, que, salvo en esta cuesti3n específica, los matrimonios clandestinos no debían ocasionar los problemas que presentaban por esos mismos ańos en otros reinos europeos, porque si se recogió su prohibici3n en el sínodo de Lisboa de 1240, se debe a que en dicho sínodo se adaptaron para la di3cesis lisboeta los estatutos sinodales del obispo de París, Eudes de Sully, antes mencionados¹⁰³, y no por una necesidad expresa. En este sentido, se dispuso:

22. *Item, praecipimus omnibus presbiteris sub pena excommunicationis ne aliquos clandestino matrimonio coniugant vel benedicant, et excommunicetur illi qui clandestino faciunt coniungi se uel benedeci et omnes illi qui interesse presumunt.*

*Item, praecipitur presbiteris ut cum aliquis confitetur eis se fidem dedisse alicui mulieri de matrimonio contrahendo cum ea, et post fidem datam cognouit eam, non dent ei licentiam contrahendi cum alia quoniam sequens carnalis copula cum illa cui fidem dedit matrimonio confirmauit*¹⁰⁴.

El sínodo de Lisboa reproduce literalmente las constituciones 97 y 98 del obispado de París. En la primera parte en donde se fija la pena de excomuni3n tanto para los c3nyuges que contraigan clandestinamente, como para los presbíteros que bendigan tales uniones. En la segunda parte se ordena a los presbíteros que si alguien

¹⁰² Ed. Tejada y Ramiro, t. III, XIV, p. 335.

¹⁰³ A. García y García et alii, *Synodicon Hispanum*, Madrid, 6 vols. 1981-1993, incompleto hasta el momento; en concreto, t. II, p. 240

¹⁰⁴ Ed. García y García, t. II, 22, p. 293.

les confiesa haber hecho promesa (*verba de futuro*) a alguna mujer (*fidem dedisse... de contrahendo cum ea*) y después de habérsela dado tiene con ella cópula carnal, no autorice al hombre a contraer nuevas nupcias si realmente confirma que le hizo tal promesa. En otras palabras, está recogiendo la segunda vía de formación del vínculo que Alejandro III autorizó (*verba de futuro + carnalis copula*) que, normalmente, tenía lugar sin ninguna formalidad externa, pero que constituía un matrimonio válido a todos los efectos. La prohibición de los matrimonios clandestinos recogida en el sínodo de Lisboa se completaba, tomándolo igualmente de las constituciones de París, con las prescripciones hechas acerca de las formalidades que debía revestir el matrimonio:

9. *Matrimonium cum honore et reuerentia celebratur et in facie Ecclesie, non cum risu et iocose ne centempnatur, et antequam fiat semper in tribus dominicis aut tribus destiuis diebus a se distantibus quasi tribus edictis perquirat sacerdos a populo sub pena excommunicationis de legitimate sponsi qui debeant coniungi et fide data de contrahendo. Ante hec tria edicta nullus audeat aliquo modo matrimonium celebrare. Prohibeant frequenter laicis presbiteri ne dent sibe fidem mutuo de contrahendo matrimonio nisi coram sacerdote et in loco celebri, scilicet, ante ianuas ecclesie et coram pluribus*¹⁰⁵.

Aparece por primera vez en la normativa peninsular la obligación de publicar los tres edictos o bandos –amonestaciones– como condición inexcusable de celebración, así como las prohibiciones de efectuar el matrimonio *cum risu et iocose* y de contraer ante laicos; por el contrario aquél debía de celebrarse *ante ianuas ecclesie et coram pluribus*. Por lo que respecta a la Corona de Castilla, hasta 1262-1267 –cincuenta años después de haberse celebrado el Lateranense IV–, en el sínodo celebrado en León, no vamos a encontrar una disposición semejante:

36. *Stablecemos que lles defiendan a menudo en suas eglesias que ninguno non se espose nen se case fasta que, por tres fiestas, despues del evangelio for pregonado en la eglesia se alguno sabe dalgum embargo o de cunnaderio o de cunnadere o de otro embargamiento de sancta Eglesia entre aquellos que se quieren esposar o casar, que lo digan. Et si non appareciere ningun embargamiento, passadas las tres fiestas sobredichas, que fagan sos esposorios concelleramiento por mano del clerigo. E quien de otra manera esposorios o casamientos fezier, saba que tales esposorios o casamientos fazen, son fechos ascondidamente. Onde, tambien cada uno de los esposados, como de los otros casados, como de los otros que tales esposorios fazen o casamientos, mandamos que peche LX soldos*¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Ed. García y García, t. II, 9, p. 290.

¹⁰⁶ Ed. García y García, t. III, 36, p. 243. Tejada y Ramiro, t. III, pp. 393-394, lo publica como concilio.

Las diferencias de este precepto con respecto al sínodo lisboeta son apreciables por cuanto que más que sancionar directamente la celebración de los matrimonios clandestinos, el sínodo de León se encamina al establecimiento de los edictos o pregonos para poder conocer la existencia de algún impedimento matrimonial. En el supuesto de omitirse esta formalidad es entonces cuando el casamiento se considera *fecho ascondidamente*. Además, frente a la severa pena de excomunión que pesaba sobre los contrayentes y presbíteros que intervenían en los matrimonios clandestinos, el sínodo leonés optó por una pena pecuniaria, ciertamente alta —60 sueldos— pero que, evidentemente, tiene menor alcance que la sanción canónica.

Por esos mismos años, en la legislación Alfonsina también encontramos referencias al problema de los matrimonios clandestinos. En este sentido, el *Fuero Real* establecía que el casamiento se hiciera *conçegeramente*, es decir, *non a furto, de guisa que si fuere mester, que se pueda prouar por muchos*¹⁰⁷. El *Fuero Real*, en contra de lo permisividad de la Iglesia, prohibió expresamente, bajo severa sanción, los matrimonios *a furto*¹⁰⁸.

Las Partidas, mucho más explícitas, nos describen los diferentes tipos de casamientos *escondidos*:

La primera es quando los fazen encubiertamente, e sin testigos, de guisa que se non puedan prouar. La segunda es quando los fazen ante algunos, mas non demandan la nouia a su padre, o a su madre, o a los parientes que la han en guarda, nin le dan sus arras ante ellos, nin les fazen las otras onrras que manda santa Iglesia. La tercera, es quando no lo fazen saber concejeramente en aquella iglesia onde son perroquianos.

Según el texto alfonsí, para que el matrimonio no fuera considerado

*fecho encubiertamente ha menester que ante que los desposen, diga el clérigo en la iglesia, ante todos los que y estouieren, como tal ome quier casar con tal mujer; nonbrando por sus nomes, e que amonesta a todos quantos y están, por que no deuen casar en uno, que lo diga fasta algun dia e que lo nonbre señaladamente*¹⁰⁹.

Frente a la dura sanción prevista en el *Fuero Real*, las Partidas hicieron hincapié especialmente en aquellos casamientos realizados *a furto* sin el conocimiento de los padres o de los parientes encargados de la custodia de la mujer. La razón no era otra que de tales casamientos nacían *muy grandes enemistades, e muertes de omes, e muy*

¹⁰⁷ *Fuero Real* 3, 1, 1.

¹⁰⁸ Quien contrajera matrimonio *a furto* debía pagar al rey 100 maravedíes; y si no los tuviese *todo lo que ouiere sea del rey, e por lo que fincare, sea el cuerpo a merçet del rey* (FR. 3, 1, 1).

¹⁰⁹ Partidas, 4, 3, 1.

*grandes feridas, e muy grandes despensas e daños; porque los parientes dellos se tiene por desonrrados*¹¹⁰. Por consiguiente, conociendo los padres o los parientes la celebración del matrimonio, éste era admitido como válido.

En sede, nuevamente, de Derecho canónico, la relación entre impedimentos y matrimonios clandestinos la volvemos a encontrar de un modo diáfano en el sínodo de Braga de 1281:

*14. Item iniungimus et mandamus uniuersis et singuli prioribus, rectoribus et ominibus ecclesiarum prelatiis quod quolibet festo principali suis populis denuntient ne sponsali uel matrimonia aliqui contrahant clandestine, imo quod uocetur tota uicinia et quod modo primo diligenter exquiratur si uolentes contrahere sponsalia uel matrimonium sint consanguinitate uel afinitate uel impedimento aliquo legitimo prepediti. Item quod nullus contrahit in gradu prohibito*¹¹¹.

Obsérvense las diferencias con respecto a los sínodos que venimos comentando. Por un lado, los pregones o edictos se han sustituido por un *vocetur tota uicinia*; y, por otro lado, la sanción, canónica o pecuniaria ¿en el caso leonés? con la que se conminaba a los contrayentes y participantes en los matrimonios clandestinos, ha quedado reducida a la simple nulidad del matrimonio, pero porque éste se había sido contraído *un gratu prohibito*. Una vez más, los padres sinodales estaban más atentos al problema de los impedimentos que al específico de la clandestinidad. Pocos años más tarde, en 1289, en un sínodo celebrado en Santiago de Compostela nos encontramos que se repite, no a la letra, lo acordado en el sínodo leonés de 1262-1267. Esta circunstancia no debía de extrañarnos si tenemos en cuenta que ambas diócesis no sólo son cercanas sino que también pertenecen a la misma Corona. Pero lo que me interesa destacar es el hecho de que el sínodo compostelano, como digo, inspirado en el leonés, aparte de especificar más detalladamente los distintos parentescos posibles sujetos a impedimento, ha omitido toda referencia a la clandestinidad:

19. Statuimus quod quando matrimoniim fuerit contrahendum, primo priconizetur in ecclesia in missam per rectorem, per tres dominicas uel per tria festa lectionum nouem presente populo. Quod si aliquis scit impedimentum consanguinitatis uel affinitatis inter eos, uel quod sit aliquis eorum compater uel compatrinus uel filius spiritualis uel filius compatris, uel commatris sue uel uiri uel uxoris quem uel quam ante habuit, uel quod si alter eorum religiosus uel alibi coniugatus, quod dicat in continenti. Et si sciens non dixerit, [sit excommunicatus ipso facto. Et si aliquid inde dixerit], diferatur matrimonium et remittantur ad archidiaconum super hoc sententiam recepturi. Si uero aliter

¹¹⁰ Partidas, 4, 3, 5.

¹¹¹ Ed. García y García, t. II, 14, p. 15.

*contractum fuerit matrimonium, tan clericus quam quilibet contrahentium et testium presentium pectet LX solidos monete, predicate*¹¹².

También hay que destacar con respecto al precepto leonés las diferentes sanciones. Recuérdese que en aquél la multa de 60 sueldos afectaba tanto a los contrayentes como a los que intervenían en la unión clandestina; en cambio el sínodo de Compostela estableció una diferencia entre los que contraían con impedimento –excomunión– y el clérigo y testigos que asistían a la unión quienes incurrían en la multa de los 60 sueldos.

La primera interdicción específica que encontramos en la Península contra los matrimonios clandestinos, sin vincularlos a tema de los impedimentos, aparece en otro sínodo de la diócesis de Santiago de Compostela de 1328:

*12. Item quoniam clandestina matrimonia sunt a iure et sanctorum Patrum constitutionibus reprobata, constitutioni bone memorie predicti domini Roderici predecessoris nostri super hoc edite in dicto Salmantino concilio huius constitutionis tenore inherentes, adiciendo statuimus ut quicumque matrimonia clandestina contra iura et dicte constitutionis serie iam contraxerunt aut contrahere attentauerint in futurum, sic contrahentes huiusmodi matrimonia excommunicationis sententiam incurrant ipso facto. Clericus uero qui interfuerit talibus matrimoniis eo ipso sit priuatus medietate omnium fructum et reddituum ecclesiasticorum per annum, si beneficiatus extiterit, fabrice nostre Compostellane ecclesie aut alcaceris applicanda, et nichilominus eadem sit excommunicationis sententia innodatus. Testes etiam qui interfuerint penam incurrant pecuniariam contentam in constitutione superius nominata. Banna autem in iure et dicta constitutione contenta fieri uolumus isto modo, quod uel fiant in ecclesia aut ante fores ipsius ecclesie, uidelicet in missa uel si missa ratione aliqua omittatur hora ipsius misse ibidem populo congregato*¹¹³.

La constitución hace referencia, en primer lugar, a otra disposición análoga que, por desgracia no ha llegado a nosotros, adoptada en un concilio celebrado en Salamanca¹¹⁴ posiblemente en 1313. Hasta qué punto el sínodo compostelano de 1328 copió la mencionada constitución del obispo Rodrigo no lo sabemos; por tanto, tampoco podemos precisar lo que introdujo dicho sínodo respecto a la norma anterior. En cualquier caso, apenas hay quince años de diferencia entre una constitución y otra, circunstancia que, para el tema que nos ocupa, tiene poca trascendencia. Interesa destacar el hecho de que ahora se sancionan los matrimonios clandestino en general, fuera

¹¹² Ed. García y García, t. I, 19, pp. 276-277. El sínodo compostelano de 1309 repite casi a la letra el texto de 1303. Vid. Ed. García y García, t. I, 29, pp. 285-286.

¹¹³ Ed. García y García, t. I, 12, pp. 306-307.

¹¹⁴ Se desconoce el texto de este concilio salmantino, vid. García y García, *op. cit.*, t. I, p. 303, nota a la constitución nº 5.

cual fuera la causa que los motivó –defecto de forma o mediando cualquier tipo de impedimento– castigando a los contrayentes con la pena de excomunión.

Otro aspecto interesante viene dado por las sanciones que se imponen a los clérigos que intervenían en tales uniones, ya que la calaña de los 60 sueldos ha sido sustituida por la privación durante un año de la mitad de *omnium fructum et reddituum ecclesiasticorum* si fuere un beneficiado de la iglesia compostelana, de lo contrario incurría también en excomunión. Los testigos, por su parte, se veían sancionados con la misma pena pecuniaria (¿60 sueldos?) que la constitución perdida del obispo Rodrigo les imponía, y, por último, los edictos o bandos debían hacerse en la iglesia o ante sus puertas durante la misa; o si por alguna razón la misa era omitida, a la misma hora en donde el pueblo estuviera congregado.

En mi opinión, este tratamiento individualizado de los matrimonios clandestinos –sin relacionarlos con los impedimentos– es una novedad aportada por el sínodo de Compostela de 1328. Aunque desconocemos el contenido de la constitución del obispo Rodrigo de 1313, sí en cambio nos ha llegado un texto del concilio de Salamanca de 1335 que guarda relación con la constitución compostelana que acabamos de comentar. Dicho canon conciliar reza de la siguiente manera:

*IX. Quoniam clandestina matrimonia sunt a iure, et SS. Patrum constitutionibus reprobata, et multi hoc non obstante, sequentes potius voluntatem quam iudicium rationis in gradibus constitutione canonica interdictis contrahere non verentur; presente constitutione duximis statuendum ut contrahentes clandestina scienter in gradu prohibito praeter excommunicationem quam incurrant ipso iure, et presbyter ac etiam testes, qui tali clandestino matrimonio suam praesentiam exhibent, centum morabetinos usualis monete Episcopo loci solvere teneantur*¹¹⁵.

El concilio de Salamanca, en contra de lo que sancionado en Compostela siete años antes, vuelve a establecer relación entre el impedimento de consanguinidad y los matrimonios clandestinos. De la misma manera, hace un tratamiento conjunto, desde el punto de vista punitivo, del presbítero que interviene en la unión y los testigos que asisten a ella, debiendo pagar como sanción 100 maravedíes al obispo, conservando la pena de excomunión para los contrayentes.

En las constituciones sinodales del resto del siglo XIV y del siglo XV, pocas variaciones vamos a encontrar con respecto a lo que hemos visto hasta ahora; es decir, se mantendrá la tendencia a considerar los matrimonios clandestinos como el remedio a aquellas uniones que legalmente estaban prohibidas por mediar un impedimento matrimonial.

¹¹⁵ Ed. Tejada y Ramiro, t. III, IX, p. 574.

9. Conclusiones

A la vista de los datos que nos ofrecen las sanciones canónicas impuestas a los esposos clandestinos, se puede observar una evolución que está directamente relacionada, en mi opinión, con la mayor o menor intensidad del problema.

Con anterioridad a Letrán, parece que los matrimonios clandestinos no preocupaban de la misma manera a toda la Iglesia occidental. Alejandro III al establecer el requisito de celebración *in ecclesiae* estaba, como tuvimos ocasión de ver, saliendo al paso de esta delicada cuestión. Ante la consulta del obispo de Salerno, el Papa no dudó en contestarle que los que contraigan de esta manera sean amenazados con la excomunión. Pero el hecho de que dicho requisito fuera pronto desestimado por el propio Pontífice hace pensar en que el problema estaba localizado en algunas zonas. Concedores de la sanción recomendada por el Alejandro III contra los esposos clandestinos, los sínodos parisinos de principios del siglo XIII aplicaron la excomunión para este tipo de matrimonios, posiblemente ante un resurgir de esta práctica que, no lo olvidemos, todavía se hallaba consentida por el Derecho canónico.

La generalización de los matrimonios clandestinos alarmó a los padres conciliares de Letrán, quienes condenaron canónicamente dichas uniones, si bien no quisieron ser drásticos a la hora de imponer sanciones. El problema no debía tener la misma intensidad en todas partes, pues mientras en Inglaterra las constituciones sinodales de la primera mitad del siglo XIII parecen mantenerse en una línea de módica penitencia, en Francia, por el contrario, se endurecieron las sanciones con respecto a lo dispuesto en Letrán. En cambio, en los reinos peninsulares, a la vista de las escasísimas referencias, todo parece indicar que durante la primera mitad del siglo XIII, apenas tuvo repercusión el problema de las uniones secretas.

Pero lo cierto es que, a pesar de las conminaciones reiteradas por concilios y sínodos, no se pudo acabar con dicha práctica. Lo prueba el hecho de que desde la segunda mitad del siglo XIII, tanto en Francia como en Alemania, Italia, Portugal, la Corona castellano-leonesa y la propia Inglaterra, la sanción que se imponía a los cónyuges –la excomunión–, en unos casos, se hace extensiva en algunos concilios y sínodos a los que participaban, intervenían o presenciaban los matrimonios clandestinos; en otros, lejos de quedar impunes, eran objeto igualmente de sanciones estrictamente espirituales o materiales.

Es ahora el momento de preguntarnos a qué causa se debe atribuir esta generalización de la práctica de los matrimonios clandestinos a pesar de su sistemática persecución por parte de la Iglesia –y el poder civil– durante el pleno y bajo medievo. Es evidente que la reiteración de la interdicción de las uniones secretas por parte de concilios y sínodos provinciales sólo puede obedecer a que se siguen celebrando este tipo de uniones. Pienso que la pervivencia de esta tan arraigada como combatida práctica puede obedecer a varias causas.

En primer lugar, la propia estructura estamental de la sociedad medieval impedía un flujo vertical entre los individuos pertenecientes a los distintos estamentos. Aun dentro de ellos, se podían estratificar diferentes grupos en base a su *status* económico. La política iniciada por la Iglesia tendente a diluir el modelo de amplia parentela y sustituirlo por la familia nuclear se llevó a cabo mediante la ampliación del cuarto al séptimo grado del impedimento de consanguinidad. Ello significó la imposibilidad de unirse en matrimonio a individuos pertenecientes a una misma parentela que habían podido conservar hasta entonces su poder económico al no desmembrar su propiedad territorial como consecuencia de herencias y dotes. Si en un primer momento, a raíz de ser ampliado el impedimento de consanguinidad, todavía las grandes familias podían establecer alianzas con otras mediante una política matrimonial, al cabo de tres o cuatro generaciones ese reducido grupo de grandes familias habían nuevamente emparentado por los múltiples enlaces establecidos entre ellos. De este modo, nos encontramos que dentro de la nobleza la consanguinidad era un serio obstáculo para sus pretensiones de fortalecer su situación económica mediante enlaces matrimoniales.

Pero si descendemos a otro nivel, al plano de las ciudades, nos encontramos con una situación semejante. Al establecerse también en el mundo urbano una estratificación de carácter económico, las familias burguesas acomodadas que controlaban los resortes del gobierno ciudadano, también tienden desde muy pronto a propiciar una política de enlaces matrimoniales entre ellas mismas, con lo que forzosamente al cabo de unas cuantas generaciones todas esas familias estaban indefectiblemente emparentadas entre sí. La consanguinidad se oponía también a los intereses económicos de las familias burguesas

En el ámbito rural se producirá un fenómeno análogo. Las repoblaciones emprendidas por monarcas y señores –laicos o eclesiásticos– implicaban el establecimiento de familias en sus tierras para proceder su explotación. La escasez de contingente humano y la dispersión de la propiedad señorial determinaban que, con frecuencia, las unidades de explotación –*villae*– apenas contaran con unas pocas familias que, al cabo de varias generaciones, acaban por emparentar forzosamente. En este caso no mediaban intereses económicos, como con la nobleza y la alta burguesía, sino que el matrimonio entre consanguíneos acababa siendo la regla, no la excepción. Pero a pesar de ello, la Iglesia mantendría inexorablemente su política. Es cierto que cabía la posibilidad de dispensar el impedimento por parte del pontífice, pero esta medida podía jugar en el caso del matrimonio de los monarcas o, en todo caso, de los grandes linajes.

En segundo lugar, y en relación con lo anterior, está el problema de los matrimonios concertados. Los matrimonios clandestinos se convirtieron en la válvula de escape para todos aquellos jóvenes que se resistían a convertirse en los protagonistas de las alianzas matrimoniales diseñadas por sus padres. En estos casos, el impedimento de consanguinidad podía mediar o no, pero lo cierto es que habiendo reco-

nocido la existencia previa de un matrimonio secreto, el contrayente quedaba imposibilitado para efectuar unas segundas nupcias. La vía de los *verba de futuro* seguida de la *commixtio sexus* fue, sin duda, el mejor camino para escapar de los matrimonios concertados durante mucho tiempo, por cuanto que dicha vía implicaba normalmente un carácter secreto del vínculo matrimonial.

En tercer lugar, estaba el tema del consentimiento paterno. Aunque inicialmente dicho consentimiento no intervenía para nada a la hora de contraer el vínculo, lo cierto es que socialmente y, sobre todo, económicamente la falta de la autorización paterna para unirse en matrimonio acarreaba serias consecuencias. Quizá este supuesto sea el más excepcional con respecto a los dos señalados anteriormente, pero pienso que no debe desdeñarse. Ante la falta de la autorización paterna para contraer muchos jóvenes acudieron a la vía del matrimonio clandestino para ver colmada sus ilusiones de una vida en común. Este es, sin duda, el motivo por el cual las Partidas persiguieron de modo expreso los casamientos *a furto* sin el conocimiento de los padres o los parientes, los cuales propiciaban grandes enemistades, muertes de hombres, grandes heridas y grandes daños.