

LIBRO SEXTO

(CONTINUACIÓN)

TRATADO OCTAVO

Del sacramento del Matrimonio.

2685. Téngase presente lo que dije al comenzar á tratar del sacramento del Orden; esto es, que no había sido instituído en beneficio de una persona particular, sino de toda la Iglesia, y aplíquese proporcionalmente al sacramento del Matrimonio; porque así como la Iglesia se conserva, se propaga y se gobierna espiritualmente por el sacramento del Orden, así se conserva, se propaga y se aumenta carnalmente por el sacramento del Matrimonio. Lo que se dice de la Iglesia, aplíquese á todo el género humano; porque el matrimonio, aún como puro contrato, existe, no sólo entre los protestantes, sino también entre los judíos y gentiles, y es el medio de la conservación y propagación del linaje humano.

Aunque algunos graves autores, al comenzar á tratar del matrimonio, hablan primero de los esponsales, por ser éstos preparación para aquél, á mí me ha parecido más conveniente seguir el orden de Santo Tomás, que habló primero del matrimonio explicando su naturaleza, su origen y su licitud, antes de tratar de los esponsales; cuyo método siguieron después doctores gravísimos, antiguos y modernos, entre ellos Silvio, Billuart, Gousset,

Scavini y otros muchos: por lo tanto, trataré de los esponsales cuando hable de los impedimentos del matrimonio, puesto que entre los impedimentos se numeran los esponsales.

CAPÍTULO PRIMERO

NOMBRES, NATURALEZA, DIVISIÓN, LICITUD Y PRECEPTO DE CONTRAER MATRIMONIO

§ 1.º

El matrimonio tiene ordinariamente cuatro nombres, los cuales, aunque en cierto modo son sinónimos, tienen su peculiar significación, á saber: *matrimonium*, *nuptiæ*, *connubium*, *conjugium*.

Se llama *matrimonium*, y no *patrimonium*, porque aunque el padre es la parte más noble en la generación, como se dijo en el tratado de la caridad, se le llama, no obstante, con más propiedad *matrimonium*, esto es, *matris munium*, porque, como dijo Gregorio IX (cap. *Ex litteris*, *De convers. infid.*), «*matri foetus est ante partum onerosus, dolorosus in partu, post partum laboriosus.*» Además, notan los autores que la madre siempre

es conocida, y que el padre no siempre lo es. Por último, el Catecismo de San Pío V (part. 2.^a, cap. 8, número 2), dice así: «Matrimonium ab eo dicitur, quod foemina idcirco maxime nubere debet, ut mater fiat; vel quia prolem concipere, parere, educare, matris munus est;» y por eso el doctísimo Aulo Gelio, que floreció en Roma 130 años antes de la venida de Jesucristo, dijo que el matrimonio se derivaba à *matris nomine nondum comparato, sed comparando*; así como, por el contrario, *patrimonium* se toma à *patris nomine*, porque es oficio y obligación del padre cuidar de los intereses de la familia y aumentarlos.

El matrimonio se llama *nuptias à nubendo*, porque antiguamente, cuando las esposas se entregaban á sus maridos, cubrían su cabeza con un velo, como dice San Isidoro por las siguientes palabras (lib. 2, *De Offic.*, cap. 19): «Foeminae dum maritantur, ideo velantur, ut noverint se semper maritis suis subditas et humiles esse debere... Hinc refertur in *Genesi* Rebecca Isaac desponsatam, statim atque eum venientem procul conspexit, pallio se cooperuisse.» Otros dicen que se llama *nuptiae* y *connubium*, porque cuando se entregaba la esposa al esposo, se cubría con un velo: «docens (son palabras de San Ambrosio) verecundiam nuptiis praere debere: inde enim et nuptiae dictae, quod pudoris gratia puellae se obnubarent.»

Por último, se dice *conjugium*, por cuanto la legítima mujer y el varón por medio del matrimonio quedan enlazados como con un yugo, según explica el Catecismo Romano (parte 2.^a, cap. 8, núm. 2), y por esto al marido y á su mujer se les llama cónyuges.

§ 2.º

2686. Antes de explicar la naturaleza ó esencia del matrimonio, conviene advertir, con Santo Tomás, que se puede considerar bajo diferentes

aspectos. He aquí las palabras del Angélico Maestro (lib. 4 *Contra Gent.*, cap. 78): «Generatio humana, propter quam matrimonium est institutum, ad multa ordinatur, scilicet, ad perpetuitatem speciei, et ad perpetuitatem alicujus boni politici, puta, populi in aliqua civitate, et etiam ad perpetuitatem Ecclesiae, quae in fidelium collectione consistit. Unde oportet quod hujusmodi generatio a diversis dirigatur. In quantum igitur ordinatur ad bonum naturae, quod est perpetuitas speciei, dirigitur in finem a natura inclinante in hunc finem; et sic dicitur esse naturae officium. In quantum vero ordinatur ad bonum politicum, subjacet ordinationi legis civilis. In quantum autem ordinatur ad bonum Ecclesiae, oportet quod subiaceat regimini ecclesiastico. Hinc non una datur matrimonii definitio.» Según, pues, la diversa acepción en que se tome el matrimonio, así será distinta su definición.

El matrimonio, si se considera tan sólo *ut est in officium naturae*, se define: «Viri et mulieris maritalis conjunctio inter legítimas personas individuam vitae consuetudinem retinens.» Esta definición está tomada del Catecismo de San Pío V, y del Maestro de las Sentencias; mejor diré, del Derecho civil romano; y ella conviene al matrimonio instituido por Dios en el Paraíso antes del pecado, cuando el matrimonio, como dice Santo Tomás (*in Supplem.*, 3.^a part., q. 42, art. 2), «ordinabatur ad procreationem prolis, quae erat necessaria etiam peccato non existente.» Conviene también al matrimonio según fué instituido después del pecado, «secundum quod remedium praebet contra vulnus peccati tempore legis naturae.»

Además, conviene esta definición á la institución del matrimonio según la institución que tuvo en tiempo de la ley de Moisés, en la cual se determinaron por Dios las personas, los impedimentos y condiciones con que

se había de celebrar el matrimonio; y, por último, Jesucristo elevó el matrimonio á la dignidad de Sacramento, derogó la poligamia, permitida entre los patriarcas de la ley antigua, y el libelo del repudio. El matrimonio, según fué elevado á Sacramento en la ley de gracia, se define: «Sacramentum Novae Legis institutum à Christo Domino, causativum gratiae unitivae.»

Aunque el matrimonio tuvo cuatro instituciones, una en el estado de la inocencia, otra después del pecado de Adán, la tercera en tiempo de la ley divina antigua, y la última cuando Jesucristo elevó el matrimonio á Sacramento, pero realmente no fué sino una sola institución divina con diferentes fines y relaciones; á saber, en el estado de la inocencia fué instituido *in officium naturae, sive ad procreationem prolis*: después del pecado, antes de la ley de Moisés, se extendió su efecto como remedio *contra morbum concupiscentiae*, como puede verse en San Agustín (lib. 9, *De Genesi ad litteram*, cap. 7). En la ley de Moisés fué instituido el matrimonio en cuanto á la determinación de las personas entre las cuales se podía celebrar. En la ley de gracia, el matrimonio, elevado á Sacramento, representa propiamente la unión de Cristo con la Iglesia, *non solum per naturam, sed etiam per gratiam*, como dice Santo Tomás.

2687. P. El matrimonio en el estado de la inocencia, ¿fué Sacramento?

R. No fué Sacramento, propiamente hablando, porque no causaba gracia; aunque en cierto sentido puede decirse que antes de la ley de gracia el matrimonio era Sacramento, porque, según Santo Tomás (2.^a 2.^a, q. 2, art. 7), el matrimonio desde el principio de su institución significaba la unión de Cristo con la Iglesia *en cuanto á la conformidad de la naturaleza*; y cuando en la q. 42 del Suplemento, art. 2, parece que dice lo contrario,

pero, como sabiamente nota Silvio en la concl. 3 del comentario de dicho artículo, «quod hic dicit (Divus Thomas), intelligendum est de conjunctione non solum per naturam, sed etiam per gratiam: utramque enim illam conjunctionem representare matrimonium quatenus est Sacramentum Novae Legis, tradit Divus Thomas, q. 61, art. 2 ad 1.^{um}»

2688. P. ¿Cuándo fué instituido el matrimonio?

R. Algunos autores dicen que fué instituido en el estado de la inocencia, cuando Adán, inspirado por Dios, dijo: «Hoc nunc, os ex ossibus meis... Propter hoc relinquet homo patrem et matrem,» etc. (*Genesis*, cap. 2, versículos 23 y 24); pero Santo Tomás (q. 42 del Suplemento, art. 2 ad 4.^{um}) dice así: «Ad quartum dicendum, quod matrimonium ante peccatum institutum fuit a Deo, quando homini mulierem de costa formavit in adiutorium, et dixit eis: *Crescite et multiplicamini*: quod, quamvis etiam aliis animalibus dixerit, non tamen per ea eodem modo implendum fuit sicut per homines. Adam vero verba illa protulit a Deo inspiratus, ut intelligeret matrimonii institutionem a Deo factam.»

Esta sentencia del Angélico Maestro es conforme á lo que dice el Padre San Agustín (lib. 14, *De Civitate Dei*, cap. 22) en cuanto á las palabras por las que Dios instituyó el matrimonio, *crescite et multiplicamini*; y en cuanto á que Adán dijo, *inspirado por Dios: Propter hoc relinquet homo*, etc., se infiere claramente del cap. 19 de San Mateo, en donde Jesucristo las atribuye al mismo Dios, esto es, como sabiamente dice Silvio, «ubi Salvator ait Deum illa verba dixisse, per Adam, scilicet, divinitus afflatum.»

En cuanto al tiempo en que Jesucristo elevó el matrimonio á Sacramento, Silvio cree que esta institución «facta videtur, Joannis, 2, ubi Christus nuptiis benedixit, non solum bene

precando vel aquas in vinum mutando, sed gratiam tribuendo et castitatem conjugalem firmando: hujus benedictionis meminerunt Patres Concilii Ephesini, Cyrillus in Joannem, Epiphanius, hæresi 51 et 67, et Augustinus, tract. IX in Joannem.» Para la práctica no importa mucho la determinación del tiempo en que éste y algunos otros Sacramentos fueron instituídos; nos basta saber que es de fe que todos y cada uno de los siete Sacramentos fueron instituídos por Jesucristo, y causan la gracia. Acerca del matrimonio, he aquí la definición dogmática del Tridentino (ses. 24, can. 1): «Si quis dixerit matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicæ Sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum, neque gratiam conferre, anathema sit.»

2689. Pasando á explicar la definición del matrimonio, según conviene á todos los estados y edades del mundo, se dice: «*Viri et mulieris maritalis conjunctio*,» porque entre personas de un mismo sexo no puede haber matrimonio. Además, se pone en singular *viri et mulieris*, para denotar la unidad en el matrimonio; porque tanto en la institución primitiva del matrimonio, como en la ley de gracia, se prohibió por Dios la poligamia, esto es, que un marido tuviese muchas mujeres. Es verdad que dispensó Dios en la ley antigua, y aún antes de ella, después del Diluvio, para que un hombre pudiese tener muchas mujeres, á fin de que los adoradores de Dios se multiplicasen más fácilmente.

La sentencia casi común afirma que la poligamia fué dispensada por Dios, no sólo para los judíos, sino también para los gentiles: así vemos que Ester, con la aprobación de su tío Mardoqueo, se casó con Asuero, viviendo su antigua esposa; y Jacob se desposó con Lía y Raquel, hijas del infiel Labán. Véase á Belarmino

y á otros teólogos. Billuart (diss. 5, *De matrim.*, art. 1, § 2) dice que es más probable que esta dispensa se hizo inmediatamente después del Diluvio; que no se hizo antes, porque era tanta la longevidad de los hombres en aquel tiempo, que podía multiplicarse fácilmente el género humano. Dice muy bien el Compendio Salmaticense (tract. XXXIV, cap. 2, punct. 9): «Ante Diluvium solus Lamech fuit polygamus, Genes., 4, 19: et ut primus adulter reprehenditur a Sanctis Patribus, quia in longæva illa ætate sufficiebat monogamia ad propagandam naturam.»

Dios no permitió la poligamia en la ley de gracia: 1.º, porque el género humano estaba ya suficientemente propagado; 2.º, porque el culto de Dios, después de la venida de Jesucristo, que es el tiempo de la plenitud de la gracia, no se multiplica por la propagación carnal en un pueblo determinado, como sucedía en la ley antigua, sino que se difunde en todas las gentes del mundo por la propagación espiritual, como dice Santo Tomás (in *Supplem.*, q. 65, art. 2 ad 4.º). Aquí se ha de notar que Jesucristo, al elevar el matrimonio á su primitiva institución, no sólo prohibió la poligamia al pueblo cristiano, sino también á los judíos y á los gentiles; así es que en los países idólatras, donde la poligamia está admitida, cuando el marido se convierte á la religión católica, no puede permanecer sino con la primera mujer con quien contrajo matrimonio, con tal que ésta se convierta á la fe, ó á lo menos quiera habitar con su marido pacíficamente, *sine contumelia Creatoris*. Esta misma doctrina aplíquese á los matrimonios de los judíos y de los mahometanos, como lo declaró Inocencio III, in cap. *Gaudemus*, 8.

El matrimonio se dice *conjunctio maritalis* para denotar que la palabra *conjunción* no habla de otros pactos que puede haber entre el hombre y la

mujer, como de comercio, etc., sino del vínculo y obligación indisoluble que nace del matrimonio; y por esto se dice *maritalis*, esto es, *pertinens ad finem proprium nuptiarum*, como dice Drouven, ó «ad significandum quod hæc conjunctio fit ad ea quæ mariti officium requirit. Non dicitur *uxoria*, etiamsi eadem illa conjunctio ordinetur quoque ad ea quæ uxoris officium requirit, quia, (como dice Silvio) non est vir propter mulierem, sed mulier propter virum (I ad Cor., II), ideoque magis debuit hæc differentia sumi a viro, quam a muliere.»

Se dice también *maritalis*, para significar que en el matrimonio no puede haber sino un marido; porque la poliviria, ó sea que una mujer tenga más de un marido, está prohibida por el derecho natural primario, y es indispensable *in omni eventu*. La razón es, porque la poliviria se opone al fin primario del matrimonio, que es la procreación de la prole, y se opone también al fin secundario, que es la educación de la misma.

He aquí cómo lo prueba Santo Tomás en la cuestión citada, art. 1 ad 8.º: «Unam uxorem habere plures viros est contra prima præcepta legis naturæ, eo quod per hoc quantum ad aliquid totaliter tollitur, et quantum ad aliquid impeditur bonum prolis, quod est principalis matrimonii finis. In bono enim prolis intelligitur non solum procreatio, sed etiam educatio. Ipsa enim procreatio prolis, etsi non totaliter tollatur, quia contingit post imprægnationem primam iterum mulierem imprægnari, ut dicitur VII, *De Animal.* (cap. 4 ad fin.), tamen multum impeditur; quia vix potest accidere quin corruptio accidat quantum ad utrumque fœtum, vel quantum ad alterum. Sed educatio totaliter tollitur; quia ex hoc quod una mulier plures maritos haberet, sequeretur incertitudo prolis respectu patris, cujus cura necessaria est in educando. Et ideo nulla lege vel con-

suetudine est permissum unam mulierem habere plures viros, sicut et converso.»

Se dice *inter personas legitimas*, para dar á entender que aquellos á quienes está prohibido el matrimonio por la ley natural ó por la ley positiva, no pueden lícitamente contraerle, como se dirá por extenso cuando se trate de los impedimentos del matrimonio.

Se dice *individuum vitæ consuetudinem* (sive societatem) *retinens*, para manifestar la perpetuidad con que deben estar juntos en amor y en sociedad el marido y la mujer, como lo manifestó Adán en el Paraíso cuando, inspirado por Dios, tan luego como vió por primera vez á su mujer, dijo: «Hoc nunc, os ex ossibus meis... Quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhærebit uxori suæ: et erunt duo in carne una;» en lo cual denotaba el vínculo indisoluble que hay entre el marido y su mujer.

2690. P. ¿En qué consiste propiamente la esencia del matrimonio?

R. En el vínculo indisoluble entre el marido y la mujer, que nace del consentimiento interno y del pacto manifestado exteriormente cuando hicieron el contrato matrimonial.

P. ¿El matrimonio es Sacramento en la ley de gracia?

R. He aquí dos cánones del Tridentino, en la ses. 24, en los cuales se define dogma católico: en el primero, que en la ley evangélica el matrimonio es verdadero Sacramento; en el segundo, que no es lícita la poligamia. Primum: «Si quis dixerit matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicæ Sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum, neque gratiam conferre, anathema sit.» Secundum: «Si quis dixerit licere christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum, anathema sit.»

Para que mejor se entienda la na-

turalidad ó esencia del matrimonio, conviene advertir que en él hay causa material, causa formal, causa eficiente y causa final. La causa material, ó sea la materia de este Sacramento, es de dos maneras: próxima y remota. La remota son los cuerpos de los dos contrayentes que no tienen impedimento dirimente y tienen consentimiento interno. La próxima es la mutua tradición de sus cuerpos, ó sea el contrato legítimo con que se entregan el dominio de sus cuerpos en orden al matrimonio, ó bien con palabras, como se hace ordinariamente, ó bien con signos que representen este consentimiento, como sucede en Cochinchina, donde la mujer, con sólo recibir un ramo que en señal de matrimonio le entrega el esposo, manifiesta que acepta el matrimonio, y en ese caso la mutua *aceptación* sensibilizada es la forma del matrimonio: de modo que la entrega del dominio de los cuerpos, en orden al matrimonio, es la materia próxima, y la aceptación mutua es la forma.

Esta sentencia, que en el día es comunísima, me parece cierta moralmente para la práctica, como se dirá cuando se trate del ministro de este Sacramento. Como en orden á la causa eficiente de este Sacramento y á la causa final del mismo se han de tratar más adelante cuestiones importantes, no digo más en este lugar.

CAPITULO II

DEL CONSENTIMIENTO NECESARIO PARA EL MATRIMONIO

2691. El consentimiento es indispensable para la validez del matrimonio, ya se le considere como contrato, ya como Sacramento. Como contrato, porque éste exige el consentimiento mutuo de los que contraen, de tal manera que sería nulo si

una de las dos partes no consintiese. Como Sacramento, porque fundándose éste en el mismo contrato elevado por Cristo á Sacramento, si el contrato, que es el fundamento, fuese nulo, también lo sería el Sacramento.

El consentimiento debe ser de presente, porque la promesa de celebrar contrato en lo futuro no tendría razón de matrimonio, sino de esponsales. Cuando de presente se hace mutua entrega y aceptación de sus cuerpos por los contrayentes en orden al matrimonio, pero se impone alguna condición, se dirá de esto al tratar del matrimonio condicionado.

El consentimiento debe ser libre, porque produciendo el matrimonio un vínculo indisoluble, de libre elección, que exige mutuo amor entre los casados, sería muy duro este estado si se abrazase por coacción; y como las cargas deben ser comunes entre el marido y la mujer, el consentimiento debe ser también recíproco.

El consentimiento debe ser interno, porque es acto elícito de la voluntad.

2692. P. Y si uno afirmase que no prestó consentimiento interno en el matrimonio sino fingidamente: 1.º, ¿se le debería dar crédito? 2.º, ¿cuántos pecados cometería el que tal hiciese?

R. A lo primero, ordinariamente no se le debería creer, porque de este modo se abriría una anchurosa puerta para deshacer matrimonios válidos, pues los descontentos acudirían á este medio.

A lo segundo, el que tal hiciese, 1.º, pecaría mortalmente contra la virtud de la verdad, mintiendo en materia grave; 2.º, pecaría mortalmente contra religión, violando la santidad de este Sacramento, haciendo que fuese nulo; 3.º, pecaría mortalmente contra justicia conmutativa, engañando mentirosamente en materia grave á la otra parte que había puesto sinceramente su consentimiento.

2693. P. ¿A qué estaría obligado

el que al contraer matrimonio dió fingidamente su consentimiento?

R. San Ligorio (lib. 6, núm. 887) dice que el que se casó fingidamente está obligado después á tomar la mujer con quien había contraído aparentemente, poniendo verdadero consentimiento; esto se ha de entender en el caso de que permanezca el consentimiento de la otra parte; porque si ésta hubiese retractado su consentimiento, no podría revalidarse el matrimonio sin nuevo consentimiento de los dos. San Ligorio, siguiendo á Lugo, añade que *rara vez* excusa al que puso el consentimiento fingido, para ponerle después verdadero, el que haya disparidad de cualidades entre los dos contrayentes, como de fortuna, etc.; porque si el engañador no se casa con la parte engañada, ésta ni quedaría casada ni soltera; no casada, porque la parte que no puso consentimiento no podía consumir el matrimonio; no soltera, porque como la Iglesia no da asenso á los que dicen haberse casado fingidamente, no permitirá que ninguno de los dos se case con otra persona; y, por lo tanto, para reparar el daño que la parte fraudulenta hizo á la inocente, dice muy bien San Ligorio, aunque haya disparidad entre los contrayentes, rara vez se excusará de la obligación de poner el consentimiento que faltó. No obstante, San Ligorio, en el lugar citado pone dos casos, en los cuales el que puso consentimiento fingido no estaría obligado á poner consentimiento verdadero. Dice así: «Excipitur tantum 1.º, si fraus mulieris intercesserit, ut declaravit Sacra Congregatio. Vide P. Zachar., apud Croix, loc. cit. Excipitur 2.º, si nullum damnum sit puellæ obventurum, ut ajunt Sanch., loc. cit., num 5, et Croix, dict. num. 258, cum Palao et Krimer.»

2694. P. Si el que contrajo fingidamente afirmase con juramento que había puesto el consentimiento

fingidamente, ¿se le creería en el fuero externo?

R. De ninguna manera, aun cuando los dos jurasen que no habían tenido consentimiento. La razón es, porque, como dijo la Sagrada Congregación del Concilio (*in Novariensi*, 21 Februarii 1720), hablando del que afirma con juramento á la otra parte que puso consentimiento fingido, y así que no puede pagar el débito: «Verum compars non tenetur credere alteri parti asserenti se fecte matrimonio consensisse, etsi jurejurando id affirmaret; ideoque licite potest conjugale debitum petere; nullam siquidem promeretur fidem qui inficiatur quod solemniter professus est, nisi contrarium evidenter probet;» y lo mismo se dice del tribunal eclesiástico, el cual no dará crédito al que se presente alegando la nulidad de su matrimonio, fundado en que no dió su consentimiento interno al contraerle exteriormente, por más que una de las partes, ó las dos, aseguren esto mismo con juramento: «Hac ratione (son palabras de Scavini) neutra pars in foro externo auditur, etsi uterque juret se fecte consensisse. Unde in praxi, qui fecte consensit, tenetur vere consentire; secus non satis damnum repararet, cum, semel publice celebrato matrimonio, parti deceptæ non amplius permittatur alteri nubere. Ita cap. 5, *De eo qui.*» (Scavini, edición de 1874, tomo 3, núm. 718, notas 2.ª y 3.ª)

El consentimiento debe ser también exterior; porque debiendo aceptarse por la otra parte, esto no se podría verificar si no se manifestaba con algún signo externo.

2695. P. ¿Y es necesario que el consentimiento en el matrimonio se manifieste precisamente por palabras?

R. San Ligorio trata esta cuestión en el lib. 6, números 887 y 888, y dice que, exceptuados algunos pocos, es doctrina inconcusa de todos los teólogos, con Santo Tomás, que las

es conocida, y que el padre no siempre lo es. Por último, el Catecismo de San Pío V (part. 2.^a, cap. 8, número 2), dice así: «Matrimonium ab eo dicitur, quod foemina idcirco maxime nubere debet, ut mater fiat; vel quia prolem concipere, parere, educare, matris munus est;» y por eso el doctísimo Aulo Gelio, que floreció en Roma 130 años antes de la venida de Jesucristo, dijo que el matrimonio se derivaba à *matris nomine nondum comparato, sed comparando*; así como, por el contrario, *patrimonium* se toma à *patris nomine*, porque es oficio y obligación del padre cuidar de los intereses de la familia y aumentarlos.

El matrimonio se llama *nuptias à nubendo*, porque antiguamente, cuando las esposas se entregaban á sus maridos, cubrían su cabeza con un velo, como dice San Isidoro por las siguientes palabras (lib. 2, *De Offic.*, cap. 19): «Foeminae dum maritantur, ideo velantur, ut noverint se semper maritis suis subditas et humiles esse debere... Hinc refertur in *Genesi* Rebecca Isaac desponsatam, statim atque eum venientem procul conspexit, pallio se cooperuisse.» Otros dicen que se llama *nuptiae* y *connubium*, porque cuando se entregaba la esposa al esposo, se cubría con un velo: «docens (son palabras de San Ambrosio) verecundiam nuptiis praere debere: inde enim et nuptiae dictae, quod pudoris gratia puellae se obnubarent.»

Por último, se dice *conjugium*, por cuanto la legítima mujer y el varón por medio del matrimonio quedan enlazados como con un yugo, según explica el Catecismo Romano (parte 2.^a, cap. 8, núm. 2), y por esto al marido y á su mujer se les llama cónyuges.

§ 2.º

2686. Antes de explicar la naturaleza ó esencia del matrimonio, conviene advertir, con Santo Tomás, que se puede considerar bajo diferentes

aspectos. He aquí las palabras del Angélico Maestro (lib. 4 *Contra Gent.*, cap. 78): «Generatio humana, propter quam matrimonium est institutum, ad multa ordinatur, scilicet, ad perpetuitatem speciei, et ad perpetuitatem alicujus boni politici, puta, populi in aliqua civitate, et etiam ad perpetuitatem Ecclesiae, quae in fidelium collectione consistit. Unde oportet quod hujusmodi generatio a diversis dirigatur. In quantum igitur ordinatur ad bonum naturae, quod est perpetuitas speciei, dirigitur in finem a natura inclinante in hunc finem; et sic dicitur esse naturae officium. In quantum vero ordinatur ad bonum politicum, subjacet ordinationi legis civilis. In quantum autem ordinatur ad bonum Ecclesiae, oportet quod subiaceat regimini ecclesiastico. Hinc non una datur matrimonii definitio.» Según, pues, la diversa acepción en que se tome el matrimonio, así será distinta su definición.

El matrimonio, si se considera tan sólo *ut est in officium naturae*, se define: «Viri et mulieris maritalis conjunctio inter legítimas personas individuam vitae consuetudinem retinens.» Esta definición está tomada del Catecismo de San Pío V, y del Maestro de las Sentencias; mejor diré, del Derecho civil romano; y ella conviene al matrimonio instituido por Dios en el Paraíso antes del pecado, cuando el matrimonio, como dice Santo Tomás (*in Supplem.*, 3.^a part., q. 42, art. 2), «ordinabatur ad procreationem prolis, quae erat necessaria etiam peccato non existente.» Conviene también al matrimonio según fué instituido después del pecado, «secundum quod remedium praebet contra vulnus peccati tempore legis naturae.»

Además, conviene esta definición á la institución del matrimonio según la institución que tuvo en tiempo de la ley de Moisés, en la cual se determinaron por Dios las personas, los impedimentos y condiciones con que

se había de celebrar el matrimonio; y, por último, Jesucristo elevó el matrimonio á la dignidad de Sacramento, derogó la poligamia, permitida entre los patriarcas de la ley antigua, y el libelo del repudio. El matrimonio, según fué elevado á Sacramento en la ley de gracia, se define: «Sacramentum Novae Legis institutum à Christo Domino, causativum gratiae unitivae.»

Aunque el matrimonio tuvo cuatro instituciones, una en el estado de la inocencia, otra después del pecado de Adán, la tercera en tiempo de la ley divina antigua, y la última cuando Jesucristo elevó el matrimonio á Sacramento, pero realmente no fué sino una sola institución divina con diferentes fines y relaciones; á saber, en el estado de la inocencia fué instituido *in officium naturae, sive ad procreationem prolis*: después del pecado, antes de la ley de Moisés, se extendió su efecto como remedio *contra morbum concupiscentiae*, como puede verse en San Agustín (lib. 9, *De Genesi ad litteram*, cap. 7). En la ley de Moisés fué instituido el matrimonio en cuanto á la determinación de las personas entre las cuales se podía celebrar. En la ley de gracia, el matrimonio, elevado á Sacramento, representa propiamente la unión de Cristo con la Iglesia, *non solum per naturam, sed etiam per gratiam*, como dice Santo Tomás.

2687. P. El matrimonio en el estado de la inocencia, ¿fué Sacramento?

R. No fué Sacramento, propiamente hablando, porque no causaba gracia; aunque en cierto sentido puede decirse que antes de la ley de gracia el matrimonio era Sacramento, porque, según Santo Tomás (2.^a 2.^a, q. 2, art. 7), el matrimonio desde el principio de su institución significaba la unión de Cristo con la Iglesia *en cuanto á la conformidad de la naturaleza*; y cuando en la q. 42 del Suplemento, art. 2, parece que dice lo contrario,

pero, como sabiamente nota Silvio en la concl. 3 del comentario de dicho artículo, «quod hic dicit (Divus Thomas), intelligendum est de conjunctione non solum per naturam, sed etiam per gratiam: utramque enim illam conjunctionem representare matrimonium quatenus est Sacramentum Novae Legis, tradit Divus Thomas, q. 61, art. 2 ad 1.^{um}»

2688. P. ¿Cuándo fué instituido el matrimonio?

R. Algunos autores dicen que fué instituido en el estado de la inocencia, cuando Adán, inspirado por Dios, dijo: «Hoc nunc, os ex ossibus meis... Propter hoc relinquet homo patrem et matrem,» etc. (*Genesis*, cap. 2, versículos 23 y 24); pero Santo Tomás (q. 42 del Suplemento, art. 2 ad 4.^{um}) dice así: «Ad quartum dicendum, quod matrimonium ante peccatum institutum fuit a Deo, quando homini mulierem de costa formavit in adiutorium, et dixit eis: *Crescite et multiplicamini*: quod, quamvis etiam aliis animalibus dixerit, non tamen per ea eodem modo implendum fuit sicut per homines. Adam vero verba illa protulit a Deo inspiratus, ut intelligeret matrimonii institutionem a Deo factam.»

Esta sentencia del Angélico Maestro es conforme á lo que dice el Padre San Agustín (lib. 14, *De Civitate Dei*, cap. 22) en cuanto á las palabras por las que Dios instituyó el matrimonio, *crescite et multiplicamini*; y en cuanto á que Adán dijo, *inspirado por Dios: Propter hoc relinquet homo*, etc., se infiere claramente del cap. 19 de San Mateo, en donde Jesucristo las atribuye al mismo Dios, esto es, como sabiamente dice Silvio, «ubi Salvator ait Deum illa verba dixisse, per Adam, scilicet, divinitus afflatum.»

En cuanto al tiempo en que Jesucristo elevó el matrimonio á Sacramento, Silvio cree que esta institución «facta videtur, Joannis, 2, ubi Christus nuptiis benedixit, non solum bene

precando vel aquas in vinum mutando, sed gratiam tribuendo et castitatem conjugalem firmando: hujus benedictionis meminerunt Patres Concilii Ephesini, Cyrillus in Joannem, Epiphanius, hæresi 51 et 67, et Augustinus, tract. IX in Joannem.» Para la práctica no importa mucho la determinación del tiempo en que éste y algunos otros Sacramentos fueron instituídos; nos basta saber que es de fe que todos y cada uno de los siete Sacramentos fueron instituídos por Jesucristo, y causan la gracia. Acerca del matrimonio, he aquí la definición dogmática del Tridentino (ses. 24, can. 1): «Si quis dixerit matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicæ Sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum, neque gratiam conferre, anathema sit.»

2689. Pasando á explicar la definición del matrimonio, según conviene á todos los estados y edades del mundo, se dice: «*Viri et mulieris maritalis conjunctio*,» porque entre personas de un mismo sexo no puede haber matrimonio. Además, se pone en singular *viri et mulieris*, para denotar la unidad en el matrimonio; porque tanto en la institución primitiva del matrimonio, como en la ley de gracia, se prohibió por Dios la poligamia, esto es, que un marido tuviese muchas mujeres. Es verdad que dispensó Dios en la ley antigua, y aún antes de ella, después del Diluvio, para que un hombre pudiese tener muchas mujeres, á fin de que los adoradores de Dios se multiplicasen más fácilmente.

La sentencia casi común afirma que la poligamia fué dispensada por Dios, no sólo para los judíos, sino también para los gentiles: así vemos que Ester, con la aprobación de su tío Mardoqueo, se casó con Asuero, viviendo su antigua esposa; y Jacob se desposó con Lía y Raquel, hijas del infiel Labán. Véase á Belarmino

y á otros teólogos. Billuart (diss. 5, *De matrim.*, art. 1, § 2) dice que es más probable que esta dispensa se hizo inmediatamente después del Diluvio; que no se hizo antes, porque era tanta la longevidad de los hombres en aquel tiempo, que podía multiplicarse fácilmente el género humano. Dice muy bien el Compendio Salmaticense (tract. XXXIV, cap. 2, punct. 9): «Ante Diluvium solus Lamech fuit polygamus, Genes., 4, 19: et ut primus adulter reprehenditur a Sanctis Patribus, quia in longæva illa ætate sufficiebat monogamia ad propagandam naturam.»

Dios no permitió la poligamia en la ley de gracia: 1.º, porque el género humano estaba ya suficientemente propagado; 2.º, porque el culto de Dios, después de la venida de Jesucristo, que es el tiempo de la plenitud de la gracia, no se multiplica por la propagación carnal en un pueblo determinado, como sucedía en la ley antigua, sino que se difunde en todas las gentes del mundo por la propagación espiritual, como dice Santo Tomás (in *Supplem.*, q. 65, art. 2 ad 4.º). Aquí se ha de notar que Jesucristo, al elevar el matrimonio á su primitiva institución, no sólo prohibió la poligamia al pueblo cristiano, sino también á los judíos y á los gentiles; así es que en los países idólatras, donde la poligamia está admitida, cuando el marido se convierte á la religión católica, no puede permanecer sino con la primera mujer con quien contrajo matrimonio, con tal que ésta se convierta á la fe, ó á lo menos quiera habitar con su marido pacíficamente, *sine contumelia Creatoris*. Esta misma doctrina aplíquese á los matrimonios de los judíos y de los mahometanos, como lo declaró Inocencio III, in cap. *Gaudemus*, 8.

El matrimonio se dice *conjunctio maritalis* para denotar que la palabra *conjunción* no habla de otros pactos que puede haber entre el hombre y la

mujer, como de comercio, etc., sino del vínculo y obligación indisoluble que nace del matrimonio; y por esto se dice *maritalis*, esto es, *pertinens ad finem proprium nuptiarum*, como dice Drouven, ó «ad significandum quod hæc conjunctio fit ad ea quæ mariti officium requirit. Non dicitur *uxoria*, etiamsi eadem illa conjunctio ordinetur quoque ad ea quæ uxoris officium requirit, quia, (como dice Silvio) non est vir propter mulierem, sed mulier propter virum (I ad Cor., II), ideoque magis debuit hæc differentia sumi a viro, quam a muliere.»

Se dice también *maritalis*, para significar que en el matrimonio no puede haber sino un marido; porque la poliviria, ó sea que una mujer tenga más de un marido, está prohibida por el derecho natural primario, y es indispensable *in omni eventu*. La razón es, porque la poliviria se opone al fin primario del matrimonio, que es la procreación de la prole, y se opone también al fin secundario, que es la educación de la misma.

He aquí cómo lo prueba Santo Tomás en la cuestión citada, art. 1 ad 8.º: «Unam uxorem habere plures viros est contra prima præcepta legis naturæ, eo quod per hoc quantum ad aliquid totaliter tollitur, et quantum ad aliquid impeditur bonum prolis, quod est principalis matrimonii finis. In bono enim prolis intelligitur non solum procreatio, sed etiam educatio. Ipsa enim procreatio prolis, etsi non totaliter tollatur, quia contingit post imprægnationem primam iterum mulierem imprægnari, ut dicitur VII, *De Animal.* (cap. 4 ad fin.), tamen multum impeditur; quia vix potest accidere quin corruptio accidat quantum ad utrumque fœtum, vel quantum ad alterum. Sed educatio totaliter tollitur; quia ex hoc quod una mulier plures maritos haberet, sequeretur incertitudo prolis respectu patris, cujus cura necessaria est in educando. Et ideo nulla lege vel con-

suetudine est permissum unam mulierem habere plures viros, sicut et converso.»

Se dice *inter personas legitimas*, para dar á entender que aquellos á quienes está prohibido el matrimonio por la ley natural ó por la ley positiva, no pueden lícitamente contraerle, como se dirá por extenso cuando se trate de los impedimentos del matrimonio.

Se dice *individuum vitæ consuetudinem* (sive societatem) *retinens*, para manifestar la perpetuidad con que deben estar juntos en amor y en sociedad el marido y la mujer, como lo manifestó Adán en el Paraíso cuando, inspirado por Dios, tan luego como vió por primera vez á su mujer, dijo: «Hoc nunc, os ex ossibus meis... Quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhærebit uxori suæ: et erunt duo in carne una;» en lo cual denotaba el vínculo indisoluble que hay entre el marido y su mujer.

2690. P. ¿En qué consiste propiamente la esencia del matrimonio?

R. En el vínculo indisoluble entre el marido y la mujer, que nace del consentimiento interno y del pacto manifestado exteriormente cuando hicieron el contrato matrimonial.

P. ¿El matrimonio es Sacramento en la ley de gracia?

R. He aquí dos cánones del Tridentino, en la ses. 24, en los cuales se define dogma católico: en el primero, que en la ley evangélica el matrimonio es verdadero Sacramento; en el segundo, que no es lícita la poligamia. Primum: «Si quis dixerit matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicæ Sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum, neque gratiam conferre, anathema sit.» Secundum: «Si quis dixerit licere christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum, anathema sit.»

Para que mejor se entienda la na-

turalidad ó esencia del matrimonio, conviene advertir que en él hay causa material, causa formal, causa eficiente y causa final. La causa material, ó sea la materia de este Sacramento, es de dos maneras: próxima y remota. La remota son los cuerpos de los dos contrayentes que no tienen impedimento dirimente y tienen consentimiento interno. La próxima es la mutua tradición de sus cuerpos, ó sea el contrato legítimo con que se entregan el dominio de sus cuerpos en orden al matrimonio, ó bien con palabras, como se hace ordinariamente, ó bien con signos que representen este consentimiento, como sucede en Cochinchina, donde la mujer, con sólo recibir un ramo que en señal de matrimonio le entrega el esposo, manifiesta que acepta el matrimonio, y en ese caso la mutua *aceptación* sensibilizada es la forma del matrimonio: de modo que la entrega del dominio de los cuerpos, en orden al matrimonio, es la materia próxima, y la aceptación mutua es la forma.

Esta sentencia, que en el día es comunísima, me parece cierta moralmente para la práctica, como se dirá cuando se trate del ministro de este Sacramento. Como en orden á la causa eficiente de este Sacramento y á la causa final del mismo se han de tratar más adelante cuestiones importantes, no digo más en este lugar.

CAPITULO II

DEL CONSENTIMIENTO NECESARIO PARA EL MATRIMONIO

2691. El consentimiento es indispensable para la validez del matrimonio, ya se le considere como contrato, ya como Sacramento. Como contrato, porque éste exige el consentimiento mutuo de los que contraen, de tal manera que sería nulo si

una de las dos partes no consintiese. Como Sacramento, porque fundándose éste en el mismo contrato elevado por Cristo á Sacramento, si el contrato, que es el fundamento, fuese nulo, también lo sería el Sacramento.

El consentimiento debe ser de presente, porque la promesa de celebrar contrato en lo futuro no tendría razón de matrimonio, sino de esponsales. Cuando de presente se hace mutua entrega y aceptación de sus cuerpos por los contrayentes en orden al matrimonio, pero se impone alguna condición, se dirá de esto al tratar del matrimonio condicionado.

El consentimiento debe ser libre, porque produciendo el matrimonio un vínculo indisoluble, de libre elección, que exige mutuo amor entre los casados, sería muy duro este estado si se abrazase por coacción; y como las cargas deben ser comunes entre el marido y la mujer, el consentimiento debe ser también recíproco.

El consentimiento debe ser interno, porque es acto elícito de la voluntad.

2692. P. Y si uno afirmase que no prestó consentimiento interno en el matrimonio sino fingidamente: 1.º, ¿se le debería dar crédito? 2.º, ¿cuántos pecados cometería el que tal hiciese?

R. A lo primero, ordinariamente no se le debería creer, porque de este modo se abriría una anchurosa puerta para deshacer matrimonios válidos, pues los descontentos acudirían á este medio.

A lo segundo, el que tal hiciese, 1.º, pecaría mortalmente contra la virtud de la verdad, mintiendo en materia grave; 2.º, pecaría mortalmente contra religión, violando la santidad de este Sacramento, haciendo que fuese nulo; 3.º, pecaría mortalmente contra justicia conmutativa, engañando mentirosamente en materia grave á la otra parte que había puesto sinceramente su consentimiento.

2693. P. ¿A qué estaría obligado

el que al contraer matrimonio dió fingidamente su consentimiento?

R. San Ligorio (lib. 6, núm. 887) dice que el que se casó fingidamente está obligado después á tomar la mujer con quien había contraído aparentemente, poniendo verdadero consentimiento; esto se ha de entender en el caso de que permanezca el consentimiento de la otra parte; porque si ésta hubiese retractado su consentimiento, no podría revalidarse el matrimonio sin nuevo consentimiento de los dos. San Ligorio, siguiendo á Lugo, añade que *rara vez* excusa al que puso el consentimiento fingido, para ponerle después verdadero, el que haya disparidad de cualidades entre los dos contrayentes, como de fortuna, etc.; porque si el engañador no se casa con la parte engañada, ésta ni quedaría casada ni soltera; no casada, porque la parte que no puso consentimiento no podía consumir el matrimonio; no soltera, porque como la Iglesia no da asenso á los que dicen haberse casado fingidamente, no permitirá que ninguno de los dos se case con otra persona; y, por lo tanto, para reparar el daño que la parte fraudulenta hizo á la inocente, dice muy bien San Ligorio, aunque haya disparidad entre los contrayentes, rara vez se excusará de la obligación de poner el consentimiento que faltó. No obstante, San Ligorio, en el lugar citado pone dos casos, en los cuales el que puso consentimiento fingido no estaría obligado á poner consentimiento verdadero. Dice así: «Excipitur tantum 1.º, si fraus mulieris intercesserit, ut declaravit Sacra Congregatio. Vide P. Zachar., apud Croix, loc. cit. Excipitur 2.º, si nullum damnum sit puellæ obventurum, ut ajunt Sanch., loc. cit., num 5, et Croix, dict. num. 258, cum Palao et Krimer.»

2694. P. Si el que contrajo fingidamente afirmase con juramento que había puesto el consentimiento

fingidamente, ¿se le creería en el fuero externo?

R. De ninguna manera, aun cuando los dos jurasen que no habían tenido consentimiento. La razón es, porque, como dijo la Sagrada Congregación del Concilio (*in Novariensi*, 21 Februarii 1720), hablando del que afirma con juramento á la otra parte que puso consentimiento fingido, y así que no puede pagar el débito: «Verum compars non tenetur credere alteri parti asserenti se fecte matrimonio consensisse, etsi jurejurando id affirmaret; ideoque licite potest conjugale debitum petere; nullam siquidem promeretur fidem qui inficiatur quod solemniter professus est, nisi contrarium evidenter probet;» y lo mismo se dice del tribunal eclesiástico, el cual no dará crédito al que se presente alegando la nulidad de su matrimonio, fundado en que no dió su consentimiento interno al contraerle exteriormente, por más que una de las partes, ó las dos, aseguren esto mismo con juramento: «Hac ratione (son palabras de Scavini) neutra pars in foro externo auditur, etsi uterque juret se fecte consensisse. Unde in praxi, qui fecte consensit, tenetur vere consentire; secus non satis damnum repararet, cum, semel publice celebrato matrimonio, parti deceptæ non amplius permittatur alteri nubere. Ita cap. 5, *De eo qui.*» (Scavini, edición de 1874, tomo 3, núm. 718, notas 2.ª y 3.ª)

El consentimiento debe ser también exterior; porque debiendo aceptarse por la otra parte, esto no se podría verificar si no se manifestaba con algún signo externo.

2695. P. ¿Y es necesario que el consentimiento en el matrimonio se manifieste precisamente por palabras?

R. San Ligorio trata esta cuestión en el lib. 6, números 887 y 888, y dice que, exceptuados algunos pocos, es doctrina inconcusa de todos los teólogos, con Santo Tomás, que las

palabras no son absolutamente necesarias: «Probatur ex cap. 23, *De sponsal.*, ubi muti et surdi valide quidem nubunt; ex cap. unic., § fin., *De desponsat. impub.*, in 6; item ex cap. *Is qui fidem, De sponsal.*»

En cuanto á si el usar de palabras en la celebración del matrimonio obliga bajo precepto, aunque algunos autores dicen que pecaría mortalmente el que no manifestase su consentimiento por medio de palabras, pero esta opinión no es admitida comunemente, porque en ninguna parte se encuentra ese precepto grave. Inocencio III, preguntado sobre este punto, después de afirmar que eran convenientes *quantum ad Ecclesiam*, dice bastante claramente que no son absolutamente necesarias: «nam surdi et muti possunt contrahere matrimonium per consensum sine verbis» (cap. *Tuæ fraternitatis*, 25, *De sponsal.*); y la glosa, exponiendo las anteriores palabras, dice así: «Non contrahitur sine verbis, vel per aliquod aliud per quod intelliguntur consentire.»

Es verdad, como dice San Ligorio, que cuando no hay ninguna causa, pecaría venialmente el que, donde no hay costumbre en contrario, no expresase con palabras su consentimiento; porque «alias ageretur contra consuetudinem Ecclesiæ;» pero añade: «Sed a tali culpa (veniali) bene excusaret verecundia, aut alia rationabilis causa.» Obsérvese en cada país la costumbre vigente. En el reino de Tunquín, aunque está publicado el Tridentino y los matrimonios deben celebrarse con presencia de testigos, pero como en las sangrientas y frecuentes persecuciones que allí se han levantado contra los misioneros se hace muy difícil que los fieles encuentren entonces sacerdote, el matrimonio se celebra del modo siguiente: en un convite, después que el hombre manifiesta públicamente su consentimiento para el matrimonio entregando un ramo de un árbol, si la mujer

lo recibe, aún cuando no diga palabra alguna, el contrato del matrimonio queda perfeccionado.

2696. P. Si el padre ó la madre (porque en esta materia es igual que sea cualquiera de los dos) están presentes, y lo está también el hijo ó la hija, si celebrándose el matrimonio el padre ó la madre diesen su consentimiento, ¿se debería tener por celebrado el matrimonio si el hijo ó la hija nada dijese de palabra ó por señal, con tal que no contradijesen?

R. Esta cuestión la trata San Ligorio en el lib. 6, núm. 838, hablando de los esponsales; y lo que dice de éstos se ha de entender igualmente del matrimonio, como dice el Santo (núm. 887): «Id quod dictum est de sponsalibus filiorum, quæ, ipsis parentibus, a parentibus contrahuntur (vide num. 838), idem dicitur de ipsorum matrimonio tali modo inito. Vide Salmant., cap. 6, num. 61, cum Divo Thoma, Sanch., Bon., Con., etc.» Pues bien; hablando de los esponsales, he aquí lo que dijo Bonifacio VIII: «Porro ex sponsalibus quæ parentes pro filiis puberibus vel impuberibus plerumque contrahunt, ipsi filii, si expresse consenserint, vel tacite, ut si præsentibus fuerint nec contradixerint, obligantur.» (Ex cap. unic., § fin., *De desponsat. impub.*, in 6.)

2697. Aquí es necesario hacer una importantísima advertencia, con San Ligorio y la opinión común. Cuando se dice que el matrimonio celebrado por alguno de los padres es válido si estando presente el hijo no reclama, esto se ha de entender en el caso de que el hijo hubiese dado su consentimiento interno, porque la autoridad de Bonifacio VIII se entiende tan sólo en cuanto al fuero externo de la Iglesia; pero si el hijo disiente interiormente, es cierto que no está obligado al matrimonio ni á los esponsales contraídos por alguno de sus padres, ó por los dos; y lo mismo se ha de decir si el hijo ni consintió

ni disintió, *sed se habuit mere negative*: «ad contrahendam enim quamcumque obligationem positivus requiritur consensus,» dice San Ligorio (núm. 838). De modo que Bonifacio VIII no dispensó la necesidad del consentimiento interno para los esponsales y para el matrimonio, ni aún podía hacerlo; tan sólo quiso que para el fuero externo el consentimiento del hijo que había de contraer matrimonio se manifestase suficientemente cuando el padre ó la madre daban su consentimiento en presencia del hijo, y éste no contradecía. Este privilegio, dice San Ligorio como cosa cierta y con la sentencia común, es peculiar de los padres; de modo que aún cuando el tutor ó los hermanos consintiesen en los esponsales ó en el matrimonio, no estaría obligado el que se casa á dar por válido el matrimonio ni los esponsales, si no dió expresamente su consentimiento.

Cuando los padres contraen esponsales ó matrimonio por un hijo ausente, sobre si basta que el hijo no contradiga, ó si es necesario que dé su expreso consentimiento, hay opiniones; y aunque San Ligorio tiene por probables las dos sentencias, se inclina más á la que dice que basta que el hijo no contradiga, y le parece más probable; pero dice el Santo Doctor que no bastaría que el hijo supiese *casualmente* que el padre había contraído en su nombre, y el hijo no contradijese, «sed insuper requiri, ut parens vel per se, vel per epistolam aut nuntium filium certiore faciat.» (Número 839.)

2698. P. ¿Es necesario el consentimiento de los padres para la validez del matrimonio?

R. Es de fe que no se necesita, como lo definió el Tridentino en la ses. 24, cap. 1, *De reformatione matrimonii*: «Tametsi dubitandum non est clandestina matrimonia, libero contrahentium consensu facta, rata et vera esse matrimonia, quamdiu Eccl-

sia ea irrita non fecit, et proinde jure damnandi sint illi, ut eos sancta Synodus anathemate damnat, qui ea vera ac rata esse negant, quique falso affirmant matrimonia a filiis-familias sine consensu parentum contracta irrita esse, et parentes ea rata vel irrita facere posse; nihilominus sancta Dei Ecclesia ex justissimis causis illa semper detestata est, atque prohibuit.»

Scavini (última edición de 1874, tomo 3, núm. 720), después de afirmar y probar que no se necesita el consentimiento de los padres para la validez del matrimonio de los hijos, examina cómo y cuándo se exige el consentimiento de los padres para la licitud del matrimonio de los hijos, y dice así: «Secundo, requiritur tamen parentum consensum ad matrimonii licitatem, adeo ut filii-familias qui sine tali consensu contrahunt, peccent mortaliter, ex communiore sententia. Etenim honor et reverentia parentibus debita postulat, ne filii absque ipsorum consilio tam grave ac perpetuum negotium ineant; cum in eo illi experientia edocti sint, ac generatim valeant auxilium præbere opportunum. Hinc Ecclesia hæc matrimonia semper detestata est ac prohibuit; merito ergo diocesanæ Synodi (ut Novariensis) præcipiunt, ne hujusmodi conjugii assistat parochus; tanto magis, quia codices civiles graviter quoad effectus suos animadvertunt in contravenientes sponso. Attamen, gravi interveniente causa, licitum est filiis matrimonium inire insciis et etiam invitis parentibus. Eset si filius in remotis versetur, et ei offeratur matrimonium honestum et valde utile, quod ob graves circumstantias sit ineundum, neque possit expectari parentum consensus. Item si parentes essent irrationabiliter invitati; sed caute semper agendum hac de re, ut jurgia et offensiones multæ vitentur: ideo licentia filiis concedenda non est, si fortiter contradicant parentes, inconsulto Episcopo.»

2699. P. Cuando el padre, preguntado si consiente en el matrimonio, no responde, ¿se ha de tomar su silencio por consentimiento, ó por disenso?

R. Scavini, en el lugar citado en el párrafo anterior, dice así: «Si conjectura sit talis, quod taceat quia dissentit, v. gr., si taceat ne displiceat domino vel amico, tunc taciturnitas illa habenda erit pro expresso dissensu. Secus si conjectura sit, quod ideo taceat quia sibi matrimonium non displicet. In dubio communius taciturnitas pro consensu aestimatur; nam qui tacet consentire censetur, maxime cum possit dissentire.» Si el padre primero disiente, pero inmediatamente consiente, aunque graves autores dicen que los contrayentes quedan libres del compromiso (Sánchez, Soto, Roncaglia, los Salmaticenses, etc.), porque *obligatio semel extincta amplius non reviviscit*, mas San Ligorio tiene por muy probable que se entiende cumplida moralmente la condición; por el contrario, que si primero consiente y luego disiente firmemente, tiene por más probable que la condición no se cumplió (lib. 6, núm. 893).

2700. P. ¿Puede el padre imponer al hijo precepto de que se case?

R. He aquí la respuesta de Santo Tomás, in 4 *Sent.*, dist. 29, q. 1.^a, art. 4: «Respondeo dicendum, quod cum matrimonium sit quædam quasi servitus perpetua, pater non potest cogere filium ad matrimonium per præceptum, cum sit liberæ conditionis; sed potest eum inducere ex rationabili causa: et tunc sicut se habet filius ad causam illam, ita se habet ad præceptum patris; ut si illa causa cogat de necessitate vel de honestate, et præceptum similiter cogat; alias non;» y oponiéndose á sí mismo el Angélico Maestro que el hijo debe obedecer á sus padres en todas las cosas, según aquellas palabras del Apóstol San Pablo (ad Coloss., cap. 3, v. 20): «Fili, obedite parentibus ves-

tris per omnia,» el Santo Doctor responde así: «Ad primum ergo dicendum, quod verbum Apostoli non intelligitur in illis in quibus sicut pater est liber, ita et filius; et hujusmodi est matrimonium, per quod etiam filius fit pater.»

San Ligorio (lib. 6, núm. 850) añade á las palabras de Santo Tomás que el padre de manera alguna debe obligar al hijo por medio de reprensiones á que contraiga matrimonio, cuando éste quiere ser religioso ó ser célibe, ni cuando quiere darle una esposa enferma ó de mal carácter. Tampoco podrá, sin justa causa, impedir al hijo ó hija que contraigan un matrimonio honesto y conveniente para ellos; ni obligar al hijo que contrajo ya esponsales (de los que no puede apartarse justamente) á que se case con otra; hoy los esponsales privados no tienen valor alguno.

2701. * Precisa consignar en este lugar la legislación que el Código civil establece en el título 4, sección segunda, art. 45, acerca del consentimiento paterno que se requiere para contraer matrimonio, á fin de que los señores párrocos, en armonía con los deseos de la Santa Sede, se ajusten á sus prescripciones en todo aquello que no se oponga á los sagrados cánones y disposiciones vigentes de la Iglesia. Prohibe, pues, el nuevo Código, en su art. 45, la celebración del matrimonio: 1.^o, al menor de edad que no haya obtenido la licencia, y al mayor que no haya solicitado el consejo de las personas á quienes corresponde otorgar una y otro en los casos determinados por la ley: 2.^o, á la viuda durante los 301 días siguientes á la muerte de su marido, ó antes de su alumbramiento, si hubiese quedado encinta, y á la mujer cuyo matrimonio hubiera sido declarado nulo en los mismos casos y términos, á contar desde su separación legal: 3.^o, al tutor y sus descendientes que tenga ó haya tenido en guarda hasta que,

fenecida la tutela, se aprueben las cuentas de su cargo, salvo el caso de que el padre de la persona sujeta á tutela hubiese autorizado el matrimonio en testamento ó escritura pública. La licencia de que habla el número 1.^o del art. 45 debe ser concedida á los hijos legítimos ó legitimados por matrimonio siguiente por el padre; faltando éste, ó hallándose impedido, corresponde otorgarla por su orden á la madre, á los abuelos paterno y materno, y, en defecto de todos, al consejo de familia. Si se tratare de hijos naturales reconocidos ó legitimados por concesión Real, el consentimiento deberá ser pedido á los que los reconocieron y legitimaron, á sus ascendientes y al consejo de familia, por el orden establecido en el párrafo anterior. Si se tratare de hijos adoptivos, se pedirá el consentimiento al padre adoptante, y en su defecto á las personas de la familia natural á quienes corresponda. Los demás hijos ilegítimos obtendrán el consentimiento de su madre, cuando fuere legalmente conocida; el de los abuelos maternos en el mismo caso, y, á falta de unos y otros, el del consejo de familia. A los jefes de las casas de expósitos corresponde prestar el consentimiento para el matrimonio de los educados en ellas (artículo 46).

Los hijos mayores de edad están obligados á pedir consejo al padre, y en su defecto á la madre. Si no lo obtuvieren, ó fuese desfavorable, no podrá celebrarse el matrimonio hasta tres meses después de hecha la petición (art. 47). La licencia y el consejo favorable á la celebración del matrimonio que el menor y el mayor respectivamente hubieran obtenido, deberán acreditarse al solicitar éste por medio de un documento que haya autorizado un notario civil ó eclesiástico, ó el juez municipal del distrito del solicitante. Del mismo modo se acreditará el transcurso del

tiempo á que alude el art. 47, es decir, cuando inútilmente se hubiere pedido el consejo (art. 48). Según el precepto del Código vigente (art. 49), los llamados á prestar su consentimiento ó consejo no están obligados á manifestar las razones en que se fundan para concederlo ó negarlo, ni contra su disenso se da recurso alguno. Cuando asistan á la celebración del matrimonio los llamados por la ley á prestar el consentimiento ó consejo, si fuese favorable, bastará que en el acto manifiesten su conformidad y firmen ellos, ú otra persona á su ruego, el acta que el juez municipal ó su delegado extenderá para la inscripción del matrimonio en el Registro civil. (Observación 6.^a al formulario C de la Instrucción dictada por el Ministro de Gracia y Justicia á 26 de Abril de 1889.)

Son menores de edad, como se ha dicho en el núm. 972, sin distinción de sexo, los que no han cumplido veintitrés años; y téngase presente que para los efectos del matrimonio no se tiene en cuenta la mayor edad que establecen legislaciones especiales, por lo cual este precepto del Código civil obliga en todo el reino. Conviene también tener presente que, según prescriben los artículos 322 y 323 del mismo Código, puede un menor, huérfano de padre y madre, obtener el beneficio de mayor de edad por concesión del consejo de familia, aprobada por el presidente de la Audiencia territorial del distrito, oído el fiscal, con tal que el menor tenga dieciocho años cumplidos, consienta en la habilitación y le sea conveniente al mismo; cuya habilitación deberá hacerse constar en el registro de tutelas, y anotarse en el civil. No debe pedirse el consentimiento ó consejo paterno para la celebración de los matrimonios en el artículo ó peligro de muerte, cuando el caso sea urgente, según está declarado repetidas veces por el Tribunal Supremo