

como se ve por la práctica de la Iglesia, que concede frecuentemente su dispensa.

Si un hombre es tan desmoralizado que pueda tener comercio ilícito con la hermana de su mujer, ó con cualquiera otra de las parientes de su mujer en segundo grado, su matrimonio no es anulado, porque su union es indispensable cuando ha sido una vez contraído válidamente; mas el uso del matrimonio le está vedado hasta que haya obtenido dispensa de su obispo, de manera que antes de haber obtenido esta dispensa no puede en conciencia padir á su mujer el débito conyugal, aunque esté obligado á dársele. La mujer no debe ser privada de su derecho por un crimen en el cual no tiene parte. (*Innocentius III, cap. Tux fraternit., Extra., De eo qui cognovit consanguineam uxoris suae.*)

Si un hombre, creyendo usar con su mujer de los derechos que da el matrimonio, ha tenido comercio con la hermana de su mujer sin conocerla, no necesita dispensa para habitar con su mujer, porque no debe ser castigado del incesto que ha cometido sin saberlo. (*E. concil. Tiberian., can. In lectum, caus. 34, quest. 1.*)

Hay sobre esta materia muchas diferencias entre el derecho civil y el derecho canónico.

1º El derecho civil se sirve de las reglas prescritas sobre el vinculo de *afinidad* para servirse de ellas en justicia, como medio de recusacion contra los testigos y los jueces, y de impedimento además para los matrimonios.

El derecho canónico las trata solo para la materia de los impedimentos del matrimonio.

2º El derecho civil no admite mas que la afinidad producida por un comercio legítimo.

El derecho canónico recibe tambien la afinidad que proviene de una conjuncion ilícita natural. Sobre lo cual se ha preguntado si el comercio de un cristiano con una infiel producía *afinidad* entre este cristiano y los parientes de la infiel; de manera que convirtiéndose estos á la fe, no pudiesen casarse con un cristiano en los grados de *afinidad* natural prohibidos por el derecho canónico; hay canonistas que dicen que no habiendo sido jamás el infiel súbdito de la Iglesia, no se juzga al cristiano haber tenido comercio con él de una manera bastante á poner obstáculo al matrimonio en el caso propuesto. Otros sostienen lo contrario, y se autorizan con el ejemplo de los bigamos, aun de mujeres infieles, cuya irregularidad subsiste para las órdenes, y esta opinion parece la mas segura en práctica.

3º El derecho civil no prohíbe el matrimonio entre aliados en linea colateral, mas que cuando tienen lugar de parientes, es decir, de padre y de madre, como un tio con una sobrina, una tia con su sobrino.

Por el derecho canónico está prohibido el matrimonio aun entre aliados colaterales en los grados marcados por el concilio de Trento, ya tengar lugar de parientes ó no.

4º Por el derecho civil, la *afinidad* cesa á la muerte de la persona que la ocasionaba. Así el padre casado segunda vez llegando á morir, su segunda mujer no está ya aliada á sus hijos de su primer matrimonio; lo cual es diferente por el derecho canónico: *Quo autem affinitas est quodcumque accidit, perpetua.* (*C. Fraternalitas, 33, q. 10.*)

Mas, segun el derecho canónico, para que haya *afinidad* legítima ó ilegítima, *Respiritur quod vir seminat intra vas naturale mulieris, nonnulli doctores requirunt quod etiam femina seminet, eo quod hoc modo fiat proprie seminum commixtio de qua nascitur affinitas, uti de qua fetus formatur.* (*S. Thom., in 4, dist. 41, q. 1. art. 1.*) La opinion contraria es la mas comun: *Quia semen mulieris non sustinetur necessarium simpliciter ad generandum.*

Segun este principio, un matrimonio no consumado no produce *afinidad*, aunque nazca de él un impedimento de honestidad pública, no menos que un comercio contra naturaleza (*C. Extraordin. 33, q. 3.*)

¿Qué debe pensarse acerca de si el matrimonio de donde nace la *afinidad* es inválido? Los autores no están acordes sobre este punto: sin embargo, dice M. Lequeux, es muy probable que no hay impedimento mas que en el segundo grado, aunque los esposos hayan contraído de buena fe, porque la *afinidad* que proviene de la fornicacion no excede el segundo grado; pues en este caso, es una fornicacion formal, aunque material. (*Manuale juris can., n. 923.*)

Afinidad ó Alianza espiritual.

La *afinidad* espiritual se contrae por la administracion de los sacramentos del bautismo y de la confirmacion.

Por el antiguo derecho habia:

1º *Afinidad* de afiliacion entre el sacerdote bautizante y el niño bautizado.

2º *Afinidad* de comaternidad entre este mismo sacerdote y el padre del niño, y de comaternidad con la madre.

3º De fraternidad entre el bautizado y los hijos del sacerdote de quien ha recibido el bautismo.

4º Habia tambien *afinidad* de afiliacion entre el bautizado y su padrino, y con la mujer del padrino.

5º De fraternidad entre el bautizado y los hijos del padrino.

6º De comaternidad entre el padrino y el padre del bautizado, y de comaternidad entre el padrino y la madre del niño.

7º En fin habia *afinidad* doble de comaternidad ó de comaternidad, cuando dos personas habian tenido en la pila bautismal los hijos la una de la otra.

Este uso de extender tanto la alianza espiritual estaba fundado sobre la comparacion que hizo el papa Nicolás, el año 866, escribiendo á los búlgaros, de la *afinidad* espiritual con la alianza que producía entre los romanos la adopcion. (*C. Ita diligere, 30, q. 3.*)

El concilio de Trento (*sess. XXIV, de Reform. Matr., c. 2*), ha restringido la alianza espiritual producida por la administracion del sacramento del bautismo: 1º entre el que bautiza y la persona que es bautizada; 2º entre el que bautiza y el padre y la madre del niño bautizado; 3º entre los que tienen al niño en la pila y el niño tenido y sus padres.

Así una jóven no puede casarse válidamente con su padrino, ni un jóven con su madrina; el padrino no puede desposarse con la madre del niño que ha tenido sobre la fuente bautismal, ni la madrina con el padre de su ahijado ó ahijada; y la persona que ha conferido el bautismo no puede en lo sucesivo casarse ni con el padre ni con la madre del niño que ha bautizado.

Si otras personas mas que las que son designadas para padrino y madrina tienen al niño, no contraen ninguna *afinidad* espiritual por este motivo, aun cuando hubieran tenido al niño como por delegacion del padrino y de la madrina. El que tiene á un niño ya socorrido con el agua, por lo cual no se hace mas que renovar las ceremonias que preceden y siguen al bautismo, no contrae por esto ninguna alianza espiritual. (*Concilio de Trento, sess. XXIV, c. 2.*)

Si se le diese tambien presentar á la confirmacion por un padrino y una madrina, se formaria una alianza espiritual, que haria un impedimento dirimente de matrimonio entre el confirmado, su padrino y su madrina, y entre el padrino y la madre del niño, la madrina y el padre del confirmado; mas esta ceremonia de presentar á los niños á la confirmacion por padrino y madrina no está ya en uso. (*Concilio de Trento, id., c. 2.*)

Un padre que bautiza á su propio hijo sin necesidad, contrae una *afinidad* espiritual

con su mujer; sin embargo, si el niño estaba en peligro de muerte, y que no hubiese alli persona para bautizarle, el padre no contraeria con su mujer ninguna alianza espiritual. (*Joannes VIII, can. Ad limitam, caus. 30, q. 1.*) No seria lo mismo con un padre natural; contraeria una alianza espiritual con la madre del niño, de manera que no podría casarse con ella sin dispensa. (*C. Ad limitam, 30, q. 1.*) (1).

13º Impedimento de la clandestinidad.

Si clandestinus. Generalmente se da el nombre de *clandestino* á lo que se hace secretamente y contra la prohibicion de una ley. *Clandestinidad* es lo que hace una cosa clandestina, el defecto de solemnidad. Así un matrimonio es *clandestino* cuando es hecho sin publicacion de amonestaciones y sin la presencia del cura propio. La *clandestinidad* proviene en este caso del defecto de las formalidades que constituyen un impedimento dirimente del matrimonio. El autor de las *Conferencias de Paris, t. 3, l. 4, conf. 1*, despues de haber probado por monumentos auténticos la tradicion de la Iglesia respecto al uso y la necesidad de la bendicion de los sacerdotes en los matrimonios; dice que la disciplina de la Iglesia latina varió en el siglo XIII, hácia el tiempo de Gregorio IX, y que no consideró ya los matrimonios *clandestinos* mas que como ilícitos hasta el concilio de Trento, que hizo un impedimento dirimente del efecto de presencia del propio cura y de dos ó tres testigos.

Alejandro III, Inocencio III, Honorio III, al cual sucedió Gregorio IX, creian que consistia solamente el matrimonio en el libre y mutuo consentimiento de las partes que contraen; de donde se concluía que este mutuo y libre consentimiento, encontrándose entre ellas, independientemente de otro acto, el matrimonio era válido. Las decretales de estos papas, que con esta opinion consideraban siempre los matrimonios *clandestinos* como ilícitos, están insertas en el título de *Sponsalit. et Matrim.*, donde se ve esta decision; que los esposales, seguidos de la accion que es permitida á los casados, llegaban á ser un legítimo matrimonio, llamado despues *matrimonium ratum et presumpsum: Mandamus, quatenus si inveniatur quod priusam post fidem praxitam cognoverit, ip-*

(1) Se ha duplicado este artículo para rectificar el que bajo el mismo título se tomó del antiguo *Diccionario de Derecho canónico*, que habla de una decision de Alejandro III, que no hemos podido averiguar cual sea, ni aun si lo es.

sum cum ea facias remanere. (C. Veniens, de Sponsalibus.)

En el concilio de Trento fué donde la Iglesia reconoció que había muy grandes inconvenientes en tolerar los matrimonios clandestinos. Los hombres casados en secreto se volvían á casar en público, se hacían sacerdotes; los impedimentos no podían ser descubiertos; y en fin, otros muchos abusos movieron al concilio á establecer como un impedimento dirimente el defecto de la presencia del cura y de dos ó tres testigos. (Sess. XXIV, c. 1, De Reform. Matrim.)

» En cuanto á los que emprendieron contraer matrimonio de otra manera que en presencia del cura ó de algun otro sacerdote, con permiso del dicho cura ó del ordinario y con dos ó tres testigos, el santo concilio los declara absolutamente in hábiles para contraerle de esta manera, y establece que semejantes contratos sean nulos é inválidos, como por el presente decreto los irrita y anula.

» Quiere y ordena tambien que el cura, ú otro sacerdote que estuviere presente á tales contratos con un numero menor de testigos que el que está prescrito, y los testigos que asistieren, sin el cura ó cualquier otro sacerdote, en unión de las partes contrayentes, sean severamente castigados á la discrecion del ordinario.

» Además, exhorta el santo concilio al esposo y á la esposa á no permanecer juntos en la misma casa antes de la bendición del sacerdote, que debe ser recibida en la Iglesia; ordena que la dicha bendición sea dada por el cura propio, y que nadie mas que el dicho cura ó el ordinario pueda conceder á otro sacerdote el permiso de darla, no obstante todo privilegio y costumbre, aun de tiempo inmemorial, que se la debe llamar un abuso, mas bien que un uso legitimo.

» Que si algun cura ú otro sacerdote, ya regular, ya secular, tuviese la temeridad de casar ó bendecir á los prometidos esposos de otra parroquia, sin permiso de su cura, aun cuando alegase para esto un privilegio particular, ó una posesion de tiempo inmemorial, quedará por el hecho mismo suspenso, hasta que sea absuelto por el ordinario del cura que debia estar presente al matrimonio, ó cuya bendición debió ser tomada.»

He aquí las reglas que han establecido los canonistas á continuacion de este decreto. En primer lugar, en relacion á la necesidad de la presencia del cura, dicen que todo sacerdote provisto, y en ejercicio público de un curato, puede bendecir legitivamente un matrimonio; que puede hacerlo aun cuando

estuviera suspenso, entredicho, excomulgado, irregular, hereje ó cismático; en tanto que no esté despojado de su titulo por una deposicion en forma, es siempre cura, porque está en posesion de su beneficio; como tal, puede, pues, practicar válidamente todas las funciones del curato. *Satis est ut remaneat proprietas parochias, ad hoc ut habeat in consequentiam (id quod sibi lex concedit), nec per suspensionem desinit esse parochus, nam á suspensis quibus administratio interdicitur, potestas non auferitur.* (Fagnan, in cap. Littera, de Matrim. contrah.) Navarro, Silvio y Sainte-Beuve dicen lo mismo.

Fagnan (in cap. Quoniam, de Constitutionibus) dice que se creia en Roma que no es necesario que el cura sea sacerdote para hacer por su presencia un matrimonio válido; Silvio al contrario, y nosotros somos de esta opinion, pretende que es necesario que el cura sea sacerdote, porque dice, cuando quiere el concilio que aquel á quien comete el cura para bendecir un matrimonio sea sacerdote, se debe reputar que quiere tambien que el cura esté revestido del mismo carácter.

El concilio, por las palabras *presente parrocho*, entendiendo el cura de las partes, ó al menos de una de las dos, y no el cura del lugar donde se hace el matrimonio, Navarro y Fagnan aseguran que se juzga en Roma, que cuando las partes contrayentes son de dos parroquias, el uno de los dos curas, ya el del esposo ó de la esposa, basta para casar aun independientemente del otro, porque ni el concilio de Letran, ni el de Trento, han dicho, en orden á la celebracion de un matrimonio, que deba hacerse en presencia de los curas, *presentibus parochis*, sino del cura, *parochó*, lo que no excluye la necesidad de la publicacion de las amonestaciones en ambas parroquias. La congregacion de los cardenales ha decidido muchas veces que el matrimonio podia ser celebrado indiferentemente en la parroquia del esposo ó de la esposa; pero la costumbre exige que sea celebrado el matrimonio en la parroquia de esta. Asi el matrimonio es bueno y válido, por sola la razon de ser contraido ante uno de los curas, aun cuando fuese sin saberlo el otro, como lo vemos en una carta de Pio VII, dirigida á Napoleon Bonaparte, que, queriendo hacer anular el matrimonio de su hermano Jerónimo, alegaba en una memoria presentada al soberano pontifice, por motivo de nulidad, la falta de consentimiento del cura de la parroquia del esposo, porque decia, que el permiso de dicho cura era absolutamente necesario en el matrimonio; mas

Pio VII rechazó este motivo de nulidad, y no quiso declarar nulo el matrimonio de Jerónimo Bonaparte.

Como se puede tener legitivamente dos domicilios, asi como lo dice el papa Bonifacio VIII, los que los tienen en dos parroquias diferentes, donde tienen cada año igual residencia, pueden casarse válidamente ante el cura de uno de sus domicilios. Sin embargo, como dicen las Conferencias de Angers, seria mejor en este caso pedir permiso al cura de la parroquia en que no se casase.

Se puede casar tambien ante el cura del quasi domicilio, al menos cuando es difícil recurrir al cura del domicilio. Esta opinion está admitida generalmente por los canonistas y teólogos, está fundada sobre muchas decisiones de la congregacion intérprete del concilio de Trento.

La presencia del cura ó de un sacerdote cometido por él ó por el ordinario es requerida, bajo pena de nulidad. No es una presencia puramente física la que exige el concilio; pues el cura es el principal testigo diputado por la Iglesia para comprobar el matrimonio: ahora bien, una presencia puramente física no basta para llenar esta funcion; sino que es necesario una presencia moral, es necesario que vea el cura á las partes contrayentes y que las oiga prestar su consentimiento en el matrimonio, ó al menos es necesario que vea los signos que manifiesten el mutuo consentimiento de los esposos. La congregacion de los cardenales, consultada sobre esta cuestion: *Si sacerdos affuerit, nihil tamen eorum que agebantur vidit neque audivit, utrum tale matrimonium valide contrahatur*, ha dado esta decision: *Non valere, si sacerdos non intellexit, nisi tamen affectasset non intelligere.* Benedicto XIV explica así esta decision: *In supra citato decreto matrimonium illud effectum carere statutur cui parochus ita sit præsens, ut neque videat contrahentes, neque auribus eorum verba precipitaret.* La restriccion que la congregacion de los cardenales ha puesto á su decision, *Nisi affectasset non intelligere*, se aplica á ciertos casos extraordinarios en los que asiste el cura al matrimonio á su pesar, y en los que no ve ni entendiendo nada, porque no quiere verlo ni entenderlo. En estas circunstancias, aunque el cura no vea á los esposos, y no oiga las palabras que expresan su mutuo consentimiento, el matrimonio es sin embargo válido, porque segun el derecho canónico, no se debe tener ninguna consideracion á la ignorancia afectada del que ha podido ver y oír fácilmente, y se ha creado el mismo un

obstaculo para no ver ni oír nada. Asi lo ha decidido, con la aprobacion del soberano pontifice, la congregacion intérprete del concilio de Trento. (*De Synod. direc., lib. 12, cap. 23.*) Lo que se acaba de decir de la presencia del cura, se aplica igualmente á la presencia de los testigos.

Es necesario que el cura esté presente al matrimonio al mismo tiempo que los testigos. Si se casasen las partes desde luego en presencia del cura, y si despues renovasen su consentimiento delante de los testigos, el objeto del concilio de Trento no se llenaría, pues exige la presencia simultánea del cura y de los testigos, á fin de que el matrimonio sea comprobado perfectamente á los ojos de la Iglesia. Mas no es requisito que el cura y los testigos asistan al matrimonio libremente y de su pleno consentimiento. Aun cuando se hubiera usado de violencia respecto de ellos, aunque se les hubiera engañado por diversos artificios, para hacerlos venir, con tal que estén presentes, es válido el matrimonio como lo ha decidido la congregacion intérprete del concilio de Trento. Sin embargo, en estos casos extraordinarios, cuando se contrae el matrimonio en un lugar profano, por ejemplo en una casa particular, donde el cura y algunas personas se encuentran por casualidad, es necesario que denoten ciertas circunstancias que las partes han querido aprovechar la presencia del cura y de los testigos para casarse, de otro modo seria nulo el matrimonio: *An sit matrimonium, si duo contrahant per verba de presentí, et aliis requisitis non onissis, cui contractus parochus formaliter adhibitus non fuit, sed dum forte convixit confabulationis vel alius tractandi causa adesset, audit hujusmodi contractum geri, et postea alter contrahentium veli ab hujusmodi contractu ratione defectus resiliere: sacra congregatio respondit posse, nisi alia intervenerint que parochum á contrahentibus adhibuit fuisse arguant.*

En los tiempos de calma, la presencia del cura se exige siempre bajo pena de nulidad; mas en los tiempos de turbaciones y de persecucion, cuando el recurso al cura, ó á los superiores legitimos, no es fácil ni seguro, son válidos los matrimonios, aunque el pastor no haya asistido á ellos, porque en este caso, la ley del concilio de Trento cesa de obligar, como lo ha declarado el cardinal Zelada, en una carta escrita á nombre de Pio VII al obispo de Luzon: *Quoniam complures ex istis fidelibus non possunt omnino parochum legitimum habere, istorum profecto conjuga contracta coram testibus et sine*

parochi presentia, si nihil aliud obstat, et valida et licita erunt, ut saepe saepius declaratum fuit à sacra congregatione concilii Tridentini interprete.

Los términos en que el concilio de Trento declara que la presencia de dos ó tres testigos es necesaria para la validez del matrimonio, prueban que la presencia de los testigos es una formalidad tan esencial al matrimonio como lo es la del cura, de manera que casándose delante del cura pero sin testigos ó ante un solo testigo, el matrimonio sería nulo é inválido.

En cuanto al sexo, á la edad y á la cualidad de los testigos, el concilio de Trento no ha hablado de ello. La opinión admitida mas comunmente es que toda clase de personas, hombres, mujeres, niños, parientes, aliados, con tal que tengan uso de razon, pueden ser testigos suficientes para la validez del matrimonio, cuando hayan estado presentes efectivamente á su celebracion.

El concilio de Trento prohibe, como se ha visto, á todo otro sacerdote mas que al cura de las partes, bendecir su matrimonio, bajo pena de suspension, incurrida por el solo hecho, y que no podrá ser levantada mas que por el obispo del cura que debía celebrar el matrimonio. Antes de este concilio, no se incurria en la suspension, que estaba decretada por el concilio de Letran, por el solo hecho; necesario era que la decretase el obispo; y se reducía solo á tres años. Despues del concilio de Trento, dura tanto como place al obispo; pero no se extiende mas que á las funciones *ab officio*; y no á la privacion del beneficio, *à beneficio*; estos son los términos del concilio de Letran, consignados *in cap. Cum inhibito, de Clandest. spons.*, donde se dice que puede castigar el obispo á estos sacerdotes con mayores penas, si la gravedad de la falta lo exige: *Gravitas puniendus si culpa qualitas postulare*; lo que tiene lugar aun despues del concilio de Trento. Clemente V excomulgó á los regulares que incurren en esta contravencion. *Excommunicationis incurrun sententiam ipso facto, per sedem apostolicam dumtaxat absolendi. (Clem. V., de Privileg.)*

Segun estos principios del concilio de Trento, un matrimonio que fuese bendecido por un cura, en la seguridad que le inspiraran falsamente las partes que contrajeran de ser de su parroquia, sería por consiguiente nulo.

La presencia del cura de las partes puede ser suplida por un sacerdote delegado á este efecto por el ordinario ó por el cura, como lo declara el concilio de Trento. El obispo es el cura propio de todos sus diocesanos; puede,

por si mismo, ó por otro sacerdote que delegue, aun á pesar del cura de las partes, asistir á los matrimonios en toda la extension de su diócesis. Los vicarios generales tienen la misma autoridad; pero este privilegio no se extiende á los ordinarios inferiores á los obispos. Fagnan (*in cap. Cum inhibito, de Cland. despons.*) prueba, por la autoridad de muchos canonistas y con buenas razones, que aunque regularmente los que tienen jurisdiccion casi episcopal, pueden en sus distritos lo que pueden los obispos en sus diócesis, el concilio de Trento no ha querido hablar aqui mas que del obispo, sirviéndose de la palabra *ordinario*. El mismo autor juzga que el gran vicario está comprendido, en este caso, bajo este término, si el obispo no ha limitado acerca de esto su comision.

Como los vicarios para lo ordinario son delegados generalmente para todas las funciones curiales, pueden cometer á otro sacerdote para celebrar un matrimonio, á menos que el cura no se haya reservado este derecho. Pero conviene advertir que la delegacion, para celebrar un matrimonio, debe ser expresa y terminante; pues un permiso tácito, interpretativo ó de tolerancia no bastaria para la validez de un matrimonio (Fagnan, *in cap. Quod nobis, de Cland. despons.*); mas es necesario que esta facultad ó permiso haya sido dado expresamente: este es el uso y la práctica de Roma.

Dice el concilio de Trento que los matrimonios serán celebrados en faz de la Iglesia: *In facie Ecclesie*: esto no impide que el cura, que representa la Iglesia, no pueda bendecirlos en otra parte, segun las formulas ordinarias en un caso de conveniencia: lo que el obispo no puede impedir, aunque los curas deben tener cuidado de no usar con mucha frecuencia de esta libertad: *Quia sancta res est matrimonium, et sic sancte tractandum, dice Barbosa.*

1.^o Impedimento de la impotencia.

Impos. Se entiende por *impotencia*, que pertenece al numero de los impedimentos dirimentes del matrimonio, una incapacidad de poder consumir jamás el matrimonio: *Impotentia est inhabilitas ad habendam copulam carnalem.*

Este impedimento es de derecho natural y de derecho positivo eclesiástico. Es de derecho natural, segun santo Tomás, porque la *impotencia* pone á la persona impotente fuera de estado de llenar los deberes á que se obliga casándose; es de derecho eclesiástico por

tivo, como aparece por el cánon *Quod autem*, 33, q. 1. El papa Gregorio II dió la misma decision en el siglo VIII. (*Can. Requistis, ead. caus.; can. Si quis; can. Si per sortiaris, ead. caus. et quest.*) Despues, pero no tan pronto, ha declarado la Iglesia que el matrimonio de los impotentes no era legitimo. (*Tot. tit. de Frigid. et malef., etc.*)

Hay *impotencia* perpetua, temporal, natural, sobrenatural, absoluta y respectiva.

La impotencia perpetua es la que no puede ser quitada, ni por remedios naturales, ni por las oraciones ordinarias de la Iglesia, es decir, que no puede ser curada mas que por un milagro ó un pecado, como si fuese necesario destruir un maleficio por otro, ó exponerse á un peligro evidente de muerte.

La *impotencia* temporal es la que puede cesar ó con el tiempo, como en los impúberes, ó por el auxilio ordinario de la medicina, ó por las oraciones que emplea la Iglesia en estas clases de ocasiones.

La *impotencia* natural es la que proviene *ex vitio naturali temperamenti, vel partium genitalium*; y la accidental, que nace de una enfermedad, de una operacion ó de cualquiera otra causa de la misma especie.

La *impotencia* sobrenatural es la que es causada por un maleficio del demonio que Dios permite, dice un piadoso y sabio obispo de Luzon, porque la concupiscencia domina particularmente en la accion carnal. Desde tiempo de Jinnaro, arzobispo de Reims, que es el autor del cánon *Si per sortiaris*, 33, q. 1, casi todos los rituales marcan, no solo los piadosos avisos que un cura debe dar á los que se encuentran impotentes por algun maleficio, *ligamento, fascino, maleficio Satanaz, ex quo nun leditur organum, sed ejus usus impeditur*, sino tambien las oraciones que debe hacer para quitar este impedimento. Zachias (*tit. III, tit. 4, q. 3*) observa muy juiciosamente que se atribuye muchas veces á los maleficios la *impotencia* que proviene *vel ex reverentia et pudore, vel ex nimio amore, vel infenso odio sponse quem vir invidus duxit*; pero este sabio médico admite la *impotencia* sobrenatural, y santo Tomás dice que es perpetua, si no puede ser curada por ningun remedio humano, *maleficium est perpetuum quod non potest habere remedium humanum, quomodo Deus remedium posset prestare. (In suppl., q. 57, art. 2.)*

La *impotencia* absoluta es la que hace á la una parte incapaz de consumir el matrimonio con cualquiera persona. La respectiva es

la que hace á un hombre impotente respecto de una mujer, por ejemplo, de una jóven que ha sido siempre recatada, pero que no le impediría usar del matrimonio con otra, por ejemplo, con una viuda. Santo Tomás no cree que hay *impotencia* respectiva. S. Antonino sostiene decididamente lo contrario.

La *impotencia* perpetua, dice Zachias con todos los canonistas y juriscónsultos, es la única que constituye un impedimento dirimente del matrimonio, y una causa justa para hacerle declarar nulo; porque si puede quitarse naturalmente, ó con las preces de la Iglesia, el matrimonio que puede tener su ejecucion ha sido válido y subsiste.

El matrimonio está prohibido á los impúberes por el derecho civil y por el derecho canónico; el derecho romano no permite el matrimonio sino á la edad de catorce años cumplidos para los jóvenes, y á doce para las jóvenes. Segun el Código civil francés, artículo 144: «El hombre antes de diez y ocho años, y la mujer antes de los quince, no pueden contraer matrimonio.» Se hace esta prohibicion por el derecho civil, porque supone que antes de esta edad un jóven no es capaz de prestar á este empeño importante un consentimiento muy libre y bien entendido. El derecho canónico, decidiéndose por otro motivo, que es prevenir el pecado y proveer un medio legitimo de evitarlo, no sigue al derecho civil sobre este artículo: prohibiendo el matrimonio á los impúberes, no fija edad, y si sucediese que antes de la puerbertad un jóven fuese capaz de consumir el matrimonio, podria contraerle. (*C. Continebatur, de Despons. impub.*) Se permite tambien algunas veces por poderosas razones, *aliqua urgentissima necessitate*, el matrimonio á los impúberes. (*C. III, eod. tit.; c. Puberes, eod. tit.; c. Quod sedem, de Frigid. et malef.*)

Antes del nacimiento de Jesucristo, dos cónsules hicieron una ley apellidada con su nombre *Papia Pappae*, que prohibia á los hombres casarse despues de los sesenta años, y á las mujeres despues de los cincuenta. Se observó esta ley hasta el imperio de Justiniano que la abrogó. (*Lit. Sancimus, c. De nuptiis.*)

La Iglesia ha acostumbrado siempre permitir á los viejos casarse validamente. Si el matrimonio no es siempre para ellos un remedio contra el crimen, es siempre un auxilio para la debilidad que es consiguiente á su edad: *Nuptiarum donum semper quidem bonum est, quod bonum semper in populo Dei fuit, sed aliquando fuit legis obsequium,*

nunc est infirmitatis remedium, in quibusdam vero humanitatis solatium. (Can. *Nuptiarum*, 27, q. 1.) La glosa dice sobre este cánón: *Nemo est adeo senex quin aliquando calore possit natura vel artificio, quod non est in frigido, vel in puero, vel spadone.*

La esterilidad no es un impedimento del matrimonio: *Si uxorem suam habet sterilem... Pro fide et societate sustineat.* (Can. *Si uxorem*, 32, q. 6.) S. Antonino, hablando de este defecto conocido antes del matrimonio, dice: *Steriles scienter possunt contrahere, cum sterilitas est solum generationis impedimentum.*

Si dos personas se han casado teniendo conocimiento ambas de la impotencia de la una de la dos, su matrimonio no es válido; esta es la opinión de santo Tomás, contraria á la de S. Antonino que no es la mas seguida; mas nada impide que puedan vivir estas personas como hermano y hermana (*C. Requisisti*, 33, q. 1; *Consult. tuz.*, de *Frigidis*), así como el caso en que la impotencia no ha sido reconocida sino después del matrimonio; pero entonces no pueden usar de ninguna libertad conyugal.

Todo lo que acabamos de decir se entiende de la impotencia de la mujer, *eo quod est arcta*, como de la del hombre. (*C. Fraternalitatis*, de *Frigid.*)

Segun el Código frances, *art.* 313, el marido no puede desconocer el hijo concebido durante su matrimonio, alegando su impotencia natural. Esta ha sido suprimida sabiamente, no solo porque era difícil de apreciar, sino tambien porque daba lugar á debates escandalosos. Mas esta disposición, por sabia que sea, no puede concernir mas que al foro exterior.

1.º Impedimento del rapto.

Si mulier sit rapta. El rapto es un género de crimen por el cual se roba ó se quita á una persona, ya por violencia y contra su gusto ó el de sus padres ó tutores, ya por vía de la seducción y con el designio del matrimonio. El rapto, considerado relativamente al matrimonio, es un impedimento dirimente, cuyo origen es muy antiguo.

Los canonistas dicen que cuando el concilio de Trento ha determinado que el rapto fuese un impedimento dirimente, no ha hecho sino renovar los cánones de la Iglesia. (*Glos.*, in *c. Accedens*, de *Raptoribus*.) Pues la Iglesia ha variado en el Occidente con motivo del rapto y de su disciplina en tres épocas muy diferentes. La primera principia desde tiempo de Constantino, y

concluye hácia el siglo XI. No parece que la Iglesia hiciese ningún cánón acerca del rapto antes de este emperador. El cánón 66 de los apóstoles que habla de él es del número de los 33 no reconocidos en Occidente. Ahora bien; durante esta primera época se ha considerado el rapto en la Iglesia y en el Estado como un impedimento dirimente. (*Concil. Anejr.*, 41; *can. de Raptoribus*, 66, q. 1; *Novell.* 143, 130; *Capitul.*, l. 7, c. 393.)

La segunda época comenzó á fines del siglo X en Occidente, cuando la Iglesia latina se relajó de su antiguo vigor, es decir, que desde entonces no consideró ya el rapto sino como un impedimento que dependía de las circunstancias, y regularmente no se le declaraba dirimente, sino cuando la persona robada no habia consentido en el rapto: *Raptor dicit non debet, cum mulieris habuerit assensum.* (*C. Cum causa*, de *Raptoribus*, c. *Accedens eod.*)

La época tercera comienza en el concilio de Trento, donde se hizo á instancias de los embajadores de Carlos IX el decreto siguiente, el cual ha vuelto á poner el rapto en el número de los impedimentos dirimenes, no solo contra los raptos, sino tambien contra sus cómplices: « El santo concilio ordena y pronuncia, que no puede haber matrimonio entre el que ha cometido un rapto y la persona robada, en tanto que permanezca en poder del raptor. Que si estando separada de él y puesta en lugar seguro y libre, consiente en tenerle por marido, la tendrá por mujer; mas sin embargo, el dicho raptor y todos los que le hayan prestado consejo, ayuda y asistencia, serán por el hecho mismo excomulgados, perpetuamente infames, é incapaces de todos cargos y dignidades, y si son clérigos serán degradados. El raptor, además, será obligado, ya que se case ó no con la mujer que haya robado, á dotarla decorosamente á discreción del juez. » (*Seston XXII*, c. 6, de *Matrim.*)

El mismo concilio dice en el capítulo primero de la misma sesión: « Aunque no debe dudarse que los matrimonios clandestinos, contraídos con consentimiento libre y voluntario de las partes, son válidos y verdaderos matrimonios, mientras que la Iglesia no los anule, y que es necesario, por consiguiente, condenar, como el santo concilio condena, con anatema á los que niegan que tales matrimonios son verdaderos y válidos, y sostienen falsamente que los matrimonios contraídos por los hijos de familia sin el consen-

timiento de sus padres son nulos, y que los padres los pueden hacer buenos; la santa Iglesia, sin embargo, los ha mirado siempre con horror, y los ha prohibido siempre por muy justas razones. »

Los matrimonios de los hijos de familia, contraídos sin el consentimiento de sus padres, no son nulos porque los padres no hayan consentido en ello, si han sido por otra parte revestidos de todas las formalidades que excluyen la clandestinidad y el rapto, únicos impedimentos dirimenes pronunciados por el concilio de Trento. Este concilio declara sin embargo, que ha mirado con horror tales matrimonios, prohibidos antiguamente por todas las leyes.

Se tiene, independientemente de todos los antiguos monumentos que en el Decreto, en los cánones de muchos papas en el Decreto, en que los matrimonios de los hijos de familia contraídos sin el consentimiento de los padres son declarados nulos. (*Can. Videatur*, 21, q. 6; *c. Unico*, 3, 2, q. 3; *Respons. Nicol. I*, ad *Bulgar.*, c. 2.)

Las antiguas capitulares de nuestros reyes están igualmente terminantes acerca de esto. (*Cons.* 20, q. 3; *Capitul.*, l. VII, c. 3, 63.)

Hacia el siglo XI fué cuando cambió la Iglesia su disciplina en el Occidente. Se principió á no considerar allí como nulos los matrimonios que los hijos de familia contraían sin el consentimiento de sus padres; no se reputó como esencial mas que el consentimiento de las partes mismas (*c. Cum locum*; *c. Licet*; *c. Tuz. de Spous.*); lo que duró hasta el concilio de Trento, en el que se dieron decretos sobre los impedimentos de la clandestinidad y del rapto, sin osar tocar á los matrimonios contraídos por los hijos de familia sin el consentimiento de sus padres, de otra manera que como se ha visto por las palabras referidas del c. 1.º de la ses. 24. Los historiadores de este concilio refieren que esta materia fué muy agitada en él, y que estaba resuelto el concilio á terminarla á gusto de la Francia; pero que después que el padre Lainez representó al concilio que si se decidía que los matrimonios de los hijos de familia, contraídos sin el consentimiento de los padres, eran nulos, se persuadiría al mundo que la doctrina de Calvino, que los creía nulos por derecho natural y divino, habia prevalecido; se contentó con declarar que la Iglesia los desaprobara.

Se distinguen dos clases de rapto: el de violencia, cuando una mujer es robada por fuerza y contra su voluntad, y está colocada en un lugar donde se encuentra bajo el poder

de su raptor; el rapto de seducción, cuando una persona jóven menor de veinte y cinco años y de buena reputación, seducida por caricias, por presentes ó por diversos artificios, abandona de buen grado, á pesar de sus padres ó tutores, la casa que habiaba, para seguir á su raptor y contraer matrimonio con él.

El rapto de seducción no es un impedimento dirimente, porque el texto del concilio de Trento no se aplica mas que al rapto de violencia: *Decernit sancta Synodus inter raptorem et raptam, quanta ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse fieri matrimonium.* Esta es una ley penal, y una ley penal debe ser tomada en la acepción precisa y rigorosa de los términos que la formulan. Ahora bien; estas expresiones, *inter raptorem et raptam*, designan un rapto de violencia; pues se puede decir que una mujer es robada, quitada del lugar en que se encuentra, aun cuando siga á su raptor con pleno consentimiento. El concilio de Trento, en este decreto, no ha tenido otro objeto mas que asegurar el libre consentimiento en el matrimonio. Pues bien; cuando una jóven consiente en su rapto, esta libertad subsiste. El rapto de seducción injuria, es verdad, á los padres y tutores de la persona robada, mas esta violencia cometida contra los padres y tutores no es un impedimento dirimente, puesto que el matrimonio de los hijos menores no deja de ser válido, aunque sus padres no hayan consentido en él. La Iglesia, respondió Pío VII á Napoleón, que queria hacer anular el matrimonio de su hermano Jerónimo, la Iglesia, muy lejos de declarar nulos, en cuanto al vínculo, los matrimonios hechos sin el consentimiento de los padres y tutores, los ha declarado, aun condenándolos, válidos en todo tiempo, y especialmente en el concilio de Trento. El rapto de seducción no es, pues, un impedimento dirimente; no hay mas que el rapto de violencia que pueda anular el matrimonio; y este impedimento del rapto no tiene tampoco lugar sino cuando el matrimonio es contraído entre el raptor y la persona robada, antes que esta sea vuelta á su plena libertad.

Así, para constituir este impedimento, introducido ó mas bien, como hemos dicho, renovado por el concilio de Trento, es necesario: 1.º que haya rapto, es decir, es necesario que la mujer robada sea llevada de un lugar á otro, de una casa á otra; no basta que sea trasladada de un cuarto á otro de la misma habitación, sino que es necesario

que sea trasladada á un lugar separado, donde se encuentre bajo el poder del raptor, y que este *raptus* tenga por objeto el matrimonio, pues si el raptor se propusiere únicamente satisfacer su pasión, el *raptus* no sería un impedimento dirimente, como lo ha decidido en 1886 la congregación intérprete del concilio de Trento. En fin, es necesario que sea un hombre el que robe á una mujer, pues si una mujer hiciese robar á un hombre, el *raptus* en este caso no anularía el matrimonio, porque el concilio de Trento no habla más que de un hombre que comete un *raptus*, y no dice una palabra de la mujer que estuviera en el mismo caso. Tal es la opinión de muchos canonistas y teólogos.

En segundo lugar, el impedimento del *raptus* no existe más que entre el raptor y la persona robada; de manera que si una mujer, aun mientras que está bajo el poder de su raptor, se casase con un hombre extraño á su *raptus*, este matrimonio sería válido.

En fin, el impedimento del *raptus* es perpetuo, mientras que la persona robada está en posesión del raptor, pero concluye luego que es puesta en libertad. Así, el matrimonio en el cual una persona que hubiera sido robada por fuerza y contra su gusto, hubiera consentido después voluntariamente, sería nulo é inválido, si antes de la celebración del matrimonio no hubiese sido puesta en un lugar de seguridad para ella, y fuera de la posesión del raptor. *Decernit sancta Synodus inter raptorem et raptam, quandiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse fieri matrimonium.* Pero si la persona robada ha sido puesta en libertad antes de la celebración del matrimonio, desde entonces ha cesado el impedimento del *raptus*, y el raptor puede casarse con la que había robado, si ella consiente. Esto es lo que ha declarado el concilio de Trento por estas palabras: *Quod si raptus a raptore separata, et in loco tuto et libero constituta, illum in virum habere consenserit, tum raptor in uxorem habet.*

Además del impedimento de *raptus*, el raptor y sus cómplices incurrían en la pena de excomunión pronunciada por el decreto referido del concilio de Trento, y conforme en este punto á los mas antiguos reglamentos. (*C. Consanguineorum*, 3, q. 4; *c. Constitutus*, 3, q. 3.)

Como en la excomunión pronunciada por el concilio se incurre *ipso facto*, los raptos se deben hacer absolver de ella, cuando han puesto en libertad á las personas que habían

robado. El antiguo Testamento condenaba al raptor á la dotación y al matrimonio: *Si seduxerit quis virginem necdum desponsatam dormieritque cum ea, dotabit eam et habebit eam uxorem: si pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam juxta modum dotis quam virgines accipere consueverint.* (Exod., xxi, 16; Deut., xxii, 28.)

V.

Impedimento, dispensas.

Ha sido siempre la Iglesia muy reservada en conceder las dispensas del matrimonio. No se conocían aun en los primeros siglos. No se han concedido ni se concederán jamás, respecto á los impedimentos dirimentes que son de derecho natural ó de derecho divino. La Iglesia no puede dispensar mas que los impedimentos que son puramente de derecho eclesiástico, *in lege humana*, dice Sto. Tomás; y el concilio de Trento quiere que si los matrimonios no están contraídos, ó no se concedan dispensas, ó se haga rara vez con justa causa y gratuitamente: *In contrahendi matrimonii vel nulla omnino detur dispensatio vel raro, idque ex causa et gratis concedatur.* (Sess. XXII, c. 5, de Reform.)

El mismo concilio, en el citado lugar, es mas indulgente para los matrimonios ya contraídos de buena fe. Es necesario confesar que en los primeros siglos las dispensas de matrimonio eran tan raras, aun respecto de los soberanos, que no se les concedía del todo, á no ser acaso cuando un matrimonio había sido contraído con algun impedimento desconocido á las partes, y que no se las pudiese ya separar sin causar un grande escándalo. Las historias, y especialmente la de Francia, nos enseñan las dificultades que los príncipes mismos han encontrado siempre, cuando han pedido ciertas dispensas de parentesco. Gregorio VI, en un concilio celebrado en Roma, no quiso jamás consentir en el matrimonio del rey Roberto y de Bertha, que había sido su madrina, ó segun otros su comadre. S. Gregorio VII no quiso tampoco conceder dispensa á Alfonso, rey de Castilla, que se había casado con una parienta suya, y le obligó á abandonarla; Pascual II fué tan firme, y rehusó igualmente la dispensa á Urraca, hija del rey de Castilla, que se había casado con Alfonso, rey de Aragón, pariente suyo en tercer grado.

Hacia el siglo XIII fué cuando los papas, deplorando la relajación de los fieles, se vieron obligados á usar de indulgencia, y á mode-

rarse ellos mismos respecto á esto de la seriedad de sus predecesores. Los papas Alejandro III e Inocencio III concedieron muchas dispensas de matrimonio; su ejemplo ha sido imitado constantemente hasta el dia, aun que la Iglesia haya manifestado, como hemos visto en el concilio de Trento, cuánto deseaba que se aboliesen.

VI.

A quien pertenece el derecho de conceder las dispensas del matrimonio.

Principalmente en un concilio general es donde está la Iglesia en derecho de establecer los impedimentos dirimentes, de dispensarlos, y de observar cuándo y cómo se los debe dispensar. Mas como es raro ver la Iglesia reunida en un concilio general, y que hay sin embargo necesidades muy urgentes, que exigen que se modere algunas veces el rigor de los cánones, incontestablemente al papa es á quien pertenece, como jefe de la Iglesia, el derecho de dispensarlos en estas ocasiones ó de vigilar para que sean observados. Esta es la doctrina de Sto. Tomás, expresada en estos términos: *Illa que sancti Patres determinaverunt esse de jure politico, sunt relicta sub dispositione papa, ut possit ea mutare vel dispensare secundum opportunitates temporum vel negotiorum, nec tamen papa quando aliquid aliter facit, quam á sanctis Patribus statum sit, contra eorum statuta facit, quia servatur intentio statutum, etiamsi non serventur verba statutorum, que non possunt in omnibus casibus, et in omnibus temporibus observari, servata intentione statutum, que est utilitas Ecclesie.*

VII.

Causas de las dispensas del matrimonio.

Hemos observado ya mas de una vez, que segun el espíritu de la antigua y nueva disciplina, las dispensas no son legítimas, sino en cuanto son concedidas por razones válidas. Estas razones son relativas á la especie de cada impedimento. Es casi imposible expresarlas todas aqui en detalle, mas se las puede discernir fácilmente por los principios propios á cada impedimento: nos limitaremos pues á las que pertenecen al impedimento del parentesco, porque su uso es diario. Corradus establece veinte y seis causas, juz-

gadas suficientes en Roma, para conceder estas dispensas. Hélas aqui: hay veinte y una para los casos en que no ha habido union carnal entre las partes, *sine copula*, y cinco *cum fuerit copula*; estas son las últimas.

1. La primera causa es la estrechez del lugar, *propter angustiam loci*. Cuando una joven ha nacido y vivido en un lugar tan reducido, que teniendo en consideración, ya la extensión de su familia, ya su bien, su condición, sus costumbres ó su edad, no puede encontrar mas que uno de sus parientes que la convenga, y con el cual pueda esperar la paz que produce la bendición de los matrimonios, el papa le permite casarse con él. Collet, en su *Tratado de las dispensas* (lib. II, c. 17), dice que esta razon no puede servir á un joven y á una joven de la hez del pueblo, ni á la que esté en un lugar en que haya mas de trescientos vecinos, ni en fin á aquella cuyo pariente esté en un grado mas próximo que el tercero. Esta es la doctrina de Corradus: *Addita semper, dice, qualitate personarum, ut saltem sint ex honestis familiis, que tanquam causa venit etiam verificanda* (lib. VI, cap. 5, n. 54). Fácilmente se concee por qué una joven de bajo nacimiento es tratada menos favorablemente que otra, pues ordinariamente está mejor en otra parte que en la casa paterna.

2. La segunda razon es la estrechez de los lugares, *angustia locorum*. La diferencia que hay entre esta causa y la precedente, consiste en que la joven puede haber nacido en un lugar y habitar en otro; esta causa se extiende á los dos lugares, y presenta el mismo motivo de dispensa, que consiste en no obligar á una joven ó á una viuda á la continencia, obligándola á salir del seno de su familia, á la cual está mas apegada que al matrimonio.

Para que una joven sea juzgada no haber podido encontrar á nadie, basta que no la haya pedido ninguno: no se acostumbra ni es conforme á la decencia que el sexo haga pretensiones, dice S. Ambrosio, de donde se ha sacado el canon siguiente: *Non enim est virginis pudoris eligere, multo minus queritare maritum.* (Can. 13, caus. 32, quest. 2.)

3. Cuando una joven no encuentra un partido conveniente en su lugar, y no es bastante rica para hallarle fuera. Esta última razon puede ser presentada cuando no hay otras razones de familia que alegar. Corradus la llama *causa propter angustiam cum clausula*.

4. *Propter incompetentiam doli oratrici.*

Cuando una joven no encuentra con quien casarse mas que con un pariente á causa de la pequeñez de su dote. Collet tiene razon en decir contra la opinion de algunos autores, que la dote de una joven no es incompetente, cuando la basta para casarse un hombre de su condicion, pero no podrá casarse con uno de sus parientes que es mas rico ó mas poderoso que ella. No lo es tampoco cuando esta joven que tiene algo ó nada actualmente, tendrá mucho despues de la muerte de sus padres; pero lo es cuando es un extraño ó un pariente el que debe dotarla. Se considera tambien en Roma como incompetente una dote que no basta á una joven para hallar un marido de su condicion en el lugar de su domicilio, aunque la bastase para encontrarle en los lugares circunvecinos.

9. *Propter dotem cum augmento.* Cuando no teniendo la joven una dote suficiente para casarse con un hombre de su condicion, uno de sus parientes se ofrece á casarla y á aumentar su dote hasta reunir lo que exige su estado. Esta causa está comprendida implícitamente en la precedente, pero sirve particularmente en los grados de parentesco mas próximos. *Hic scias, dice Corradus, quod augmentum dotts non requiritur in omnibus gradibus, cum dispensatio petitur ob illius incompetenciam, sed tantum in quibusdam proximioribus, puta in secundo et tertio, seu tertio tantum, scie consanguinitatis, scie affinitatis; etiam si gradus hujusmodi duplicentur.*

6. *Pro indotata.* Cuando un pariente ofrece casarse con su parienta sin dote, y aun dotarla, para ser preferido. Esta causa no es muy diferente de las precedentes; se añade á ella esta cláusula. *Et si postquam dicta oratrice ex integro dotata fuerit ut praeferatur.*

7. *Quando alius auget dotem.* Cuando un pariente dote ó aumenta la dote de su parienta, á fin de que no se case mas que con tal ó cual, que por su parte no consiente en el matrimonio mas que en virtud de este aumento de dote. Sobre lo cual observaremos que si un hombre expone que dotará á su pariente, supuesto que el papa le permita tomarla por mujer, su dispensa será buena, aunque no sea él sino otro el que la dote en su favor; su mentira es entonces extraña al fondo de la cosa.

8. *Propter lites super successione bonorum.* Cuando una joven ó viuda tiene, con motivo de sucesion, procesos importantes (*magni momenti*) que sostener, y que careciendo de un marido que la defienda, corre peligro de

perderlos, es necesario que estos procesos recaigan sobre una parte considerable de bienes: *Nec alia causa hęc, dice Corradus, per eundem pontificem admittitur, pro dispensatione super gradibus quantumcumque remotis.*

9. *Propter dotem litibus involutam.* Esta causa no difiere de la precedente sino por la materia de los procesos; en la otra es una sucesion; aqui es la dote; el motivo de la dispensa es el mismo en uno y otro caso. Dice Corradus que estas dos causas no sirven mas que en los grados remotos. *Iste tamen causa non admittuntur absolute in omnibus gradibus; sed tantum in remotioribus, puta in quarto, seu tertio et quarto, scie ex uno, scie ex pluribus stipitibus multiplicati.* Añade el mismo autor haber visto rehusar dispensas en igual caso. El ejecutor, dice, debe examinar bien las circunstancias.

10. *Propter lites super rebus magni momenti.* Cuando por medio del matrimonio deben terminarse grandes ó importantes procesos entre las partes: *Pro litis igitur componendis, ac pro bono pacis cultum, dice Corradus; la paz es pues el objeto de esta dispensa: Pax ut seruetur, moderamen juris habetur. (Glos. in cap. de Dispens. impub.)* En estas dispensas no se olvida jamás insertar la cláusula: *Et facta prius litium hujusmodi hinc inde cessione, scie earum compositione.* Esto es sobre lo que debe vigilar el ejecutor antes de fulminar la dispensa.

11. *Propter inimicitias.* Para hacer cesar grandes enemistadas entre las partes. La paz es tambien la que constituye aqui la causa de la dispensa. Corradus dice que las enemistadas deben ser graves: *Ex levi inimicitia quis non presumitur aliquem ledere.* Lo que los ejecutores deben probar tambien por testigos: *Quoniam censenda sint hujusmodi inimicitias graves, judicis arbitrio remittuntur.*

12. *Pro confirmatione pacis.* Hé aqui tambien la paz de las familias; cuando despues de una reciente reconciliacion desca cimentar la union y la paz de las partes de sus parientes por medio de un matrimonio. *Multa conceduntur pro conservanda pace et concordia, que alius fieri non possunt. (Cap. Nisi essent, de Præb.; cap. His de Major. et Obed.; cap. Sane, de Tempor. ordin.; cap. Latoris, de Clero, excommun.; cap. Nihil, de Præscript.; cap. Ex injuncto, de Nor. oper. nunc.; cap. Quod dilecto, de Consang. et affin.)*

13. *Pro oratrice filius gravata.* Cuando una viuda cargada de hijos del primer matrimo-

nio encuentra un pariente que ofrece casarse con ella y cuidar de su familia. Corradus fija cinco hijos: aun cuando no tuviera sino cuatro, probablemente no se reusaría la dispensa.

14. *Pro oratrice excedente viginti quatuor annos.* La edad de veinte y cuatro años cumplidos en una joven á quien ningun extraño ha pedido en matrimonio, es una causa legitima de dispensa. Esta razon no basta sola, dice Corradus, en los grados próximos; el motivo de la dispensa, en este caso, es el mismo que han tenido las leyes civiles de favorecer el matrimonio de las jóvenes avanzadas de edad, para evitar los desórdenes á que las expone una paciencia muy larga.

Es necesario que los veinte y cuatro años sean cumplidos, y en este caso no es necesario expresar la edad que se tiene mas; basta tambien que diga la joven que hasta esta edad no ha encontrado marido, lo que supone que ha hecho, ó sus padres por ella, las diligencias que la decencia ha permitido para hallarle; esta razon de la edad no puede servir á las viudas.

15. *Quando est locus ad litus maris.* Si una joven tiene su fortuna en las orillas de la mar, en un lugar expuesto á las correrías de los piratas ó de los infieles, se la permite casarse con uno de sus parientes, cuando no encuentra ningun extraño que quiera participar con ella del peligro de su domicilio.

16. *Pro Belgis.* Cuando en una ciudad hay tantos herejes, que es necesario ó que una joven no se case jamás, ó que se case con uno de ellos, si no se casa con uno de sus parientes, se la concede esta dispensa, y no se podría, dice Collet, sin lastimar la religion, rehusársela.

17. *Pro Germania.* Esta causa es lo mismo que la otra: se pone en Roma, la Belgica y la Alemania en el titulo de estas dos causas, porque estos paises son los que aparentemente suministran con mas frecuencia la ocasion de estas clases de dispensas: *Hęc cause, dice Corradus, cum proxime dicta pariter in unum tendunt; nam moventur papa ad dispensandum, ut matrimonium inter pares religione contrahatur.*

18. *Ut bona conserventur in familia.* Se concede en Roma dispensa por esta causa, por las razones políticas del Estado y de las familias: pero todavía mas, porque no pueden pasar grandes bienes de una casa á otra, sin que de ello resulten envidias, odios y procesos que no concluyen nunca. Corradus dice sin embargo, que esta causa no sirve sino difícilmente en los grados próximos.

19. *Pro illustri familiae conservatione.* La razon, dice Corradus, que ha hecho admitir esta causa es, que importa á la religion y al Estado conservar las familias illustres, sin duda para que las virtudes se hagan hereditarias: *Illustri familiae expedit ut conservetur in eodem sanguine, et ad pietatem et ad bonum publicum peribet.*

20. *Ob excellentiam meritum.* Esta causa es el servicio que ha prestado ó puede prestar una casa á la Iglesia; está marcada en el cánon *Tabl. 1, q. 7.* El impetrante debe probar el servicio, y Corradus nos enseña que jamás se dejan de insertar estas cláusulas: *Discretionis tuae de qua his spectatum in Domino fiduciam obtinemus, etc.;* y en seguida, *si preces veritate nulli repereris, super quo tuam conscientiam oneramus.*

21. *Ex certis rationalibus causis.* Corradus dice que, segun en estilo de la corte de Roma, estas clases de dispensas son llamadas dispensas sin causa. Como son mas costosas que las otras, continúa, es importante expresar bien la cualidad de las partes: *Feluti si sint simpliciter nobiles ut de nobili, vel de vere nobili genere procreati, scie illustri vel principales, seu principiores cives.* Por otra parte, no se conceden mas que á personas de una familia honrada. El mismo autor nos enseña, que el ejecutor á quien es dirigida la dispensa, no tiene que hacer ninguna comprobacion de las causas de estas dispensas: *Neque debet iudex inquirere circa causas predictas, que sunt verba generalia, apposita non ut verificentur, sed potius ad quoddam honestatis specimen gratiam inducendam.* Basta, pues, que en la dispensa inserte el papa la cláusula, *ex certis rationalibus causis, animum suum moventibus,* para que el ejecutor no deba, por respeto á su santidad, informarse solamente de la naturaleza de estas causas.

22. *De covis dispensationum cum copula scienter de contrahendo.* Cuando una joven y un joven parientes entre sí, habiéndose conocido carnalmente, piden la dispensa de su parentesco para casarse, se les concede fácilmente, con especialidad si deben resultar de la denegacion inconvenientes: *Si mulier difamatur, et inrupa remanet.* Mas no es necesario que se hayan conocido estos parientes con la intencion de obtener mas fácilmente la dispensa, ó al menos es necesario que lo expresen, lo que hace su concesion mas difícil; si callasen esta circunstancia, la dispensa sería absolutamente nula.

23. *De scienter contrahendo.* Cuando dos parientes se han casado clandestinamente por