

La indisolubilidad del matrimonio en la Teología del siglo XVI

POR

EDUARDO MOORE, S. I.

Introducción

Cabría preguntarse, como yo me lo pregunté antes de emprender este estudio, si sería provechoso trabajar en este tema. No era uno de los más importantes en la Teología de este siglo. Existían algunas monografías sobre él¹ y sería pretencioso intentar un estudio exhaustivo sobre el mismo.

Pero, por otra parte, es un tema que tiene cierta actualidad. Y fue uno de los que se debatió en aquella época, tanto en el campo católico como en el protestante.

No pretendo abarcarlo en toda su amplitud. Dejo a un lado premeditadamente la teología de la Reforma. No he querido tampoco entrar en el estudio detallado de los juristas, que poco apor-

1. Están, por ejemplo, de carácter general, las de ANTON OTT, *Die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung, historisch-kritisch dargestellt*. Münster i. W. 1911 [Neutestamentliche Abhandlungen, 3 Band, 1-3 Heft] y LUIGI BRESSAN, *Il Canone Tridentino sul divorzio per adulterio*. Roma, Gregoriana, 1973 [Analecta Gregoriana, 194]; y otras sobre algunos autores en particular que iremos citando al tratar de los respectivos autores.

tan directamente a la Teología. Me limito al estudio de algunos autores² y en ellos presto peculiar atención a los argumentos teológicos que exponen en todo este complejo problema.

Pretendía seguir un método histórico. Pero, además de las dificultades inherentes que lleva consigo, como pueden ser el determinar en qué año se gestó la obra o se enseñó en alguna cátedra —lo que suele preceder en algunos años a la fecha de su publicación—, tiene el inconveniente de no poder dividir el estudio en varios artículos con una cierta unidad. Por eso, he reunido en este primer artículo a tres autores católicos que se apartan del común sentir de los teólogos de entonces, exponiendo, con la amplitud posible, sus puntos de vista y sus argumentos teológicos. Con todo, he resistido a la tentación de seguir un método sistemático, que siempre puede prestarse, más o menos conscientemente, a una manipulación anacrónica de los autores. Pretendo sencillamente exponer lo que los autores dicen en su contexto y sus motivaciones. Esto no impedirá que al final intentemos un resumen sistemático de los diversos aspectos de este complejo problema.

La indisolubilidad del matrimonio, como es sabido, era una pacífica conquista de la Teología anterior. Quedaban, sin embargo, muchas preguntas en el aire. Por ejemplo: la indisolubilidad ¿le viene al matrimonio por su misma naturaleza o se le añade extrínsecamente por ley positiva divina? O expresado en forma más radical: el matrimonio ¿es indisoluble por su misma naturaleza o no tiene en sí esa indisolubilidad que se le atribuye?

Y no es que la Teología de la Edad Media hubiera dejado de reflexionar sobre el matrimonio. Lo había considerado como *officium naturae* y como *sacramentum* lo había examinado en las diversas modalidades que podía tener en el estado de inocencia, en el de naturaleza caída y en la economía de la gracia; era consciente también del privilegio paulino, del uso inmemorial de la Iglesia que consideraba disueltos los matrimonios no consumados

2. Pretender estudiarlos todos, sería empresa ardua y casi imposible. Sobre el tema o algunos de sus aspectos, además de los juristas, escribe los que hoy llamaríamos escrituristas, exegetas, dogmáticos, comentadores de la Suma de Santo Tomás o de las Sentencias de Pedro Lombardo, moralistas (Sumas de Confesores o incipientes tratados de moral), predicadores, etc. Y bien conocida es la proliferación y valor de los estudios teológicos de estos años, especialmente en la última mitad del siglo.

cuando uno de los cónyuges profesaba en una orden religiosa; incluso hablaban algunos autores de haber visto bulas pontificias disolviendo matrimonios ratos y no consumados. Pero entre los teólogos era unánime la opinión que ninguna potestad humana, ni la Papal, era competente para conceder esta dispensa en la ley divina de la indisolubilidad³.

En el título de este artículo hemos escrito *siglo XVI*. Ya se sabe que no puede entenderse rigidamente. Hay obras publicadas en los primeros años del siglo siguiente que corresponden al anterior porque en él se gestaron, su doctrina se enseñó, quizá durante varios años, en las cátedras de universidades y colegios y sólo años después se prepararon para la imprenta. Y si requerían censura previa, privilegio real, etc., el proceso de publicación no duraba semanas o meses, sino que, a veces, se prolongaba durante años.

Quizás hubiera sido más oportuno abarcar todos los autores de lo que se suele llamar «la segunda Escolástica» que coincide con la «edad de oro de la Teología Moral»⁴, es decir, hasta mediados del siglo XVI. Puede ser que algún día completemos nuestro estudio con todos esos autores.

En este primer artículo, como apuntamos, estudio a Erasmo, Cayetano y Catarino. En los dos últimos surge la duda, por los textos de S. Mateo, si por el adulterio de uno de los cónyuges se rompe el vínculo matrimonial. Para ellos era bastante claro que podía el marido casarse de nuevo, ya que estaba claro en la excepción que pone el Señor en el Evangelio de Mateo. Erasmo va más lejos por lo que hoy llamaríamos razones pastorales: ¿no podría la Iglesia disolver tantos matrimonios desgraciados (no temerariamente, sino por razones graves; y no por cualquiera, sino por las autoridades de la Iglesia o legítimos jueces) y mirar así por el bien de tantos? ¿Por qué solamente en esta materia tomamos en todo su rigor las palabras de Cristo, cuando en otras

3. Muchos de estos aspectos se reflejan en las *Summae Confessorum* que solían dar un resumen de las opiniones vigentes en la doctrina de los teólogos y canonistas.

4. La expresión es de THOMAS JOS. BOUQUILLON, *Theologia moralis fundamentalis*. Brugis 1903, c. 2, art. 2, n. 171: p. 111; que después reasumirán otros muchos, como ARTHURUS VERMEERSCH, S.I., *Theologia Moralis*, t. 1, *Theologia fundamentalis*⁹, Roma 1933, Proemium, n. 19: p. 37; etc.

expuestas en el mismo sermón del Monte las interpretamos benignamente y empleamos la benevolencia y la comprensión? Los canonistas solían ser más liberales que los teólogos en admitir esta posibilidad.

Hemos seleccionado para este primer artículo estos tres autores porque tienen entre sí una unidad: son los únicos, entre los católicos, que en contra de todos los otros teólogos quien ensanchar el rigor que la Iglesia mantenía en la indisolubilidad del matrimonio. Exponen sus argumentos en sus escritos y, como en el caso de Catarino, en las discusiones de los teólogos y Padres que precedieron a la definición de Trento. No tuvieron eco favorable. Los restantes teólogos los dejaron solos.

Me parece que la exposición de sus opiniones y razones tiene su actualidad. Hoy que en escritos que pretenden ser de alta vulgarización teológica se tratan los mismos temas, echamos mucho de menos el método teológico y los argumentos teológicos que emplean los autores que estudiamos. Se podrán discutir sus razones y se impugnarán, como lo hicieron otros muchos. Pero eran argumentos teológicos, llevados con rigor y método. Menos valor tienen los de Erasmo; pero aun él pretende basar sus «caritativos deseos» en testimonios de la Escritura, Padres, Concilios y Pontífices y, en último lugar, por la razón teológica. Creo que puede ser un buen ejemplo para los que hoy pretendan escribir algo sobre este tema.

Erasmo

Como decíamos hace poco, y se encuentra en el título mismo de nuestro trabajo, nuestro intento es investigar la teología de la indisolubilidad del matrimonio en el siglo XVI. Y, paradojas de la Historia, uno de los hombres que más influyó en ella, directa o indirectamente, fue Erasmo. No era un gran teólogo⁵.

5. R. G.^a VILLOSLADA, S. I., *La muerte de Erasmo*: Miscell. Giovanni Mercati 4, Roma 1946, p. 382, escribe: «Erasmo fue un teólogo mediocre, que se pasó toda la vida escribiendo de teología». Tendremos una confirmación más de esta afirmación —así lo espero— a lo largo de este estudio. Villoslada, por otra parte, mira a Erasmo con benevolencia y simpatía. Y expresa con concisión y claridad algunas ideas que suscribimos plenamente por resumir en pocas palabras nuestra impresión al estudiar a Erasmo; sin duda, no en uno de los puntos claves de la teología erasmiana, pero sí en uno que trató varias veces a lo largo de su vida y escritos. Dice así: «No trataremos aquí de la ortodoxia o heterodoxia

Fue un excelente humanista que gozó de una gran estima entre los renacentistas de su tiempo, ya fueran éstos ingleses, italianos, franceses, alemanes o españoles. Su ingenio rápido y agudo, su estilo elegante, su conversación agradable y otras muchas cualidades de que estaba dotado, producía una verdadera fascinación en los que lo trataban. Ni debemos olvidar, como méritos suyos, el establecer y publicar un texto griego del Nuevo Testamento, con su traducción latina; la paráfrasis de esos mismos libros sagrados y las anotaciones que fue publicando en diversas ediciones. Si a esto añadimos las ediciones de Padres latinos y traducciones de algunos Padres griegos, recordaremos algo de lo que aportó a la Teología⁶.

Para un estudio histórico de nuestro tema en las obras de Erasmo nos encontramos con una gran dificultad. Sus *Annotaciones*, por ejemplo, tuvieron varias ediciones (que sepamos, en 1515, 1521, 1527 y 1535) y en cada una de ellas fue corrigiendo y añadiendo algunas cosas. Habría que tener a mano las distintas ediciones e ir cotejándolas, cosa que nos es imposible y que

de Erasmo: ardua tarea, porque es un autor, cuya frase está llena de ambigüedades, como su pensamiento de incertidumbres, que juega con el sí y el no dentro de la misma cláusula y jamás se compromete en una rotunda afirmación dogmática, sino que siempre deja abierto algún portillo, por el que pueda escapar en caso de ser atacado, y defender la posición contraria.

Ir cogiendo, como con pinzas, cada una de sus oraciones gramaticales y juzgándolas dialécticamente a la luz de la teología, no es del todo difícil; lo verdaderamente dificultoso es captar sin deformaciones lo íntimo y subjetivo de su pensamiento, su convicción personal.

Erasmo fue un teólogo mediocre, que se pasó la vida escribiendo de teología. ¿No habría de disparatar más de una vez? Su mentalidad y concepción de la Iglesia era más histórica que dogmática, esencialmente antijurista, inconciliable con fórmulas y definiciones precisas. Y con todo, abordó los problemas más espinosos del dogma. ¿Quién se maravillará de que acá y acullá diera más de un traspies? Pero no hay derecho a colgar a nadie el sambenito de hereje, por más que yerre, mientras no demuestre contumacia en el error y la Iglesia no lo arroje de su seno.

En nuestro tema veremos sus frecuentes protestas de no querer afirmar nada contra la Iglesia, sino sólo sugerir si pudieran arreglarse las cosas de otra manera, según sus deseos.

6. La bibliografía sobre Erasmo es abundante. Se siguen publicando biografías e incluso traduciéndose de una lengua a otra (véase, por ejemplo, G. CHANTRAINE, S. I., *Deux nouvelles biographies d'Érasme*: RevHistEccl 68 (1973) 832-840). Las hay del siglo XVIII, como las de J. Levesque de Burigny o de J. Kortin; del siglo XIX, como las de G. Feugère y E. Emerton; de la primera mitad de nuestro siglo, como las de P. Smith, A. Maison, K. A. Meissinger, R. Nerval y H. Schlehta; y de la segunda mitad, como las de R. H. Bainton y D. Tracy, a las que aludíamos en el paréntesis, por poner solamente algunos ejemplos.

quizá no mereciera la pena. Erasmo es bastante constante en su pensamiento o, más bien, en sus «caritativos deseos», como él mismo se expresa, y tendremos ocasión de comprobar. No era, por otra parte, su fuerte el compromiso y la decisión. Muchas veces, para defenderse de las objeciones que le proponen, busca en sus mismas expresiones la manera de salir de ellas; y esto sin esforzarse mucho por clarificar o precisar su pensamiento. Por estas razones, me parece que no nos debe preocupar tanto el establecer una cronología perfecta de sus obras⁷.

Comenzaremos por *In Evangelium Matthaei Paraphrasis*⁸. Parafraseando el cap. 5, 31s, expone la diferencia entre la Ley mosaica y la Ley evangélica. La Ley mosaica permitía que el marido, ofendido por algún vicio de la mujer, pudiera echarla con tal de que le diera el libelo de repudio, con el que podría casarse con otro; y quedaba privado el marido del derecho a reclamarla. Y aunque la Ley deseaba entre los cónyuges amistad y concordia perpetuas, teniendo en cuenta la dureza del corazón judío y para que no se cometieran crímenes peores, lo permitía. Pero —sigue parafraseando las palabras del Señor— yo deseo un matrimonio más santo e inviolable entre mis discípulos. «Quisquis enim dimiserit uxorem suam, nisi forte adulteram (jam enim uxor esse desiit, quae se miscuit alteri viro⁹) cogit illam ad adulterium. Siquidem si nupserit alteri, non marito nubet, sed adultero. Atque is, qui sic repudiatam duxerit, non uxorem ducit, sed adulteram»¹⁰. Nada de esto castiga la Ley mosaica, pero lo condena la evangélica. Pero no está ésta en contra de aquélla; porque si la Ley mosaica parecía relajarse dando el derecho de repudio a los maridos, restringía haciendo a éstos dar el libelo para que

7. Usamos la edición de *Opera omnia*, Leyden 1703/6, reproducida por The Gregg Press Limited (impresa en Bélgica en 1962). Para las cartas, la conocida edición de Allen.

8. En la edición que usamos (= ed. c.), t. 7, cols. 32 C—33 A. La dedicatoria de esta obra está fechada en Basilea a 13 de enero de 1522.

9. Años después, en la *Supputatio errorum in censuris Beddae*, explica el sentido que da a estas palabras: no es el literal, que pretende Beda, sino el tropológico, como cuando decimos que deja de ser hijo el que degenera de las costumbres paternas; o de uno que deja de ser obispo porque su conducta es indigna de ese cargo (Ed. c., t. 9, col. 573 E). Lo mismo repite en *Declarationes ad censuras Lutetiae vulgatas sub nomine Facultatis Theologicae Parisiensis*: «Sentio eam desisse esse uxorem, quae se praestitit indignam uxoris nomine et conjugii commodis. Sicut filius abdicatus negatur esse filius, quod amiserit jus filii: et hominem exuisse dicimus eum, qui vehementer est inhumanus» (Ib., col. 843 F).

10. *In Evangelium Matthaei Paraphrasis*, 5, 32: ed. c., t. 7, col. 32 D.

no lo hicieran a la ligera, ni temerariamente tomaran de nuevo a la que habían echado siempre que quisieran. Ni era tan exigente en el matrimonio como en las otras cosas que enseñamos...

Poco después, en la paráfrasis de Mt 19, 9 vuelve a repetir casi las mismas frases¹¹.

Las mismas ideas repite en Mc 10, 12, aunque nada diga el texto de San Marcos de la excepción del divorcio¹². Omite, sin embargo, toda alusión al divorcio por adulterio en la paráfrasis de Lc 16, 18¹³, y en Rom 7, 2¹⁴.

11. «Proinde scitote, quod quisquis ob quamlibet causam abjecerit uxorem, et alteram duxerit, ut adulterium committit ipse, ita uxori praebet adulterii causam: nisi forte quam repudiat, adulterio commuerit repudium. Nam quae alteri viro sui fecit copiam, jam uxor esse desiit, et matrimonii jus ademit sibi, divisa carne, quam Deus unam et indivisam esse voluit» (Ed. c., col. 103 D).

Precisamente, basándose en estas palabras, se defiende en las *Declarationes ad censuras* [...] *Facultatis Theologiae Parisiensis*, Declaratio 23, 24, 25: «Id autem me sentire [el sentido tropológico de las palabras 'jam uxor esse desiit'] declarant verba, quae subjicio, et matrimonii jus ademit sibi. Jus autem conjugii est individua vitae societatis, tectum, mensa, et lectus communis, rei familiaris in partem administratio, fortunarum omnium consortium, petere debitum, frui liberis, etc. Haec quae perdidit sua culpa, quaeso quid habet uxoris? Quod si verba tantum offendunt, non abhorruerunt a talibus sacri Doctores. Quorum *Chrysostomus* in prioris ad *Corinthios* Epistolae caput VII ita loquitur: *Rursus illic quidem post fornicationem vir non est vir. Hic vero etiamsi cultrix idolorum fuerit mulier, tamen non perdit jus viri*, etc. Ecce virum vocat non virum qui excidit a fructu conjugii. Quamquam autem non possum explicare nodum, quomodo *Christus* loquens *Judaeis* sentiat de divortio, quod manente conjugii vinculo separat ab usu matrimonii, cum illi non aliud nossent repudium, quam nude fit jus cum alia contrahendi: tamen ita tempero sermonem, ut quod dico dirimi matrimonium ac fieri divortium, de separatione thori possit intelligi, nec ullum admisceo verbum, quo jus faciam iterandi conjugii. Testimonia quae citantur, non excutio. De his abunde nobis dictum est in *Annotatione* super 1 Cor cap. VII». (Ed. c., t. 9, col. 843 F—844 A).

12. In *Evangelium Marci Paraphrasis*, 10, 12: «*Rursus si uxor relicto marito, nupserit alteri, committit adulterium* adversus maritum priorem. Non enim convenit Evangelii professores habere cordis durtiam, ut uxoris mores nec ferre possint, nec velint civiliter corrigere, nec concepto quibuslibet ex causis odio, machinentur homicidium, nisi se subducat uxor. Hic animus est Judaicus, a quo oportet abesse meos discipulos. *Judaeus* ob oris halitum graviorem, ob oculi lippitudinem, aut aliud simile vitium repudiat uxorem, quum inter Evangelicos una duntaxat causa dirimet conjugium, hoc est, violata conjugii fides. Uxor enim, quae sui corporis copiam fecit alteri, jam, etiamsi non repudietur, desiit esse uxor. Et maritus, qui sui corporis copiam fecit alienae, jam ante divortium maritus esse desiit. Quemadmodum ignis non est ignis, nisi caleat: ita conjugium non est conjugium, nisi ex duobus fiat unus. Ex tribus aut quatuor una caro fieri non potest» (Ed. c., t. 7, col. 233 E).

13. Ed. c., t. 7, col. 414 E-F.

14. Ed. c., t. 7, col. 797 F—798 D.

Parafraseando, por el contrario, a 1 Cor 7, 10, vuelve a incluir como excepción el divorcio por adulterio con estas palabras: «Verum, ubi semel coiit matrimonium, nolim id fieri, quod passim fit apud Judaeos et Ethnicos, ut quibuslibet de causis dirimatur conjugium. Vetuit enim Dominus, ne vir uxorem rejiciat ob mediocres offensas, licet hoc indulserit Judaeis olim Moses, non quod hoc rectum esse judicaret, sed quod metueret, ne homines natura vindices et obstinati adeundo jure divortii, atrociora divortio committerent. Unam causam exceptit Dominus, si uxor cum alio rem haberet: sive quod tunc exciderit a jure conjugii, quae uni pacta sui copiam, se alteri communicavit: sive quod iniquum videatur a quoquam exigere, ut cum ea domum, lectum, focum, ac mensam habeat communem, quae prodita conjugii fide, qua nihil est sanctius, turpi adultero sese admiscuit. Adeo Christus societatem hanc firmam et indivulsam esse voluit. Proinde nisi quid hujusmodi intercesserit, nec uxor divertat a marito, nec maritus uxorem ejiciat.

¹¹ Quod si per alias offensiones oborto dissidio contingat uxorem a viro divertere, ne sibi spem reditus intercludat, abstineat ab iterando conjugio: intactam fortasse maritus jam placatior recipiet, corruptam quis recipiet? Quod si nec tantisper temperat mulier, ut a coitu se contineat, det operam ut cum marito redeat in gratiam. Id si non impetrat, meminerit cuicumque sese adjunxerit, nomine conjugium fore, re adulterium»¹⁵.

Pasemos ya a las *Annotationes in Novum Testamentum*¹⁶.

En los textos claves: Mt 5, 32; 19, 9; Mc 10, 2-12; Lc 16, 18; 1 Cor 7, 12-16, no dice nada que pueda aportar algo al tema que estudiamos. Pero a propósito de 1 Cor 7, 42 trae todo un tratado¹⁷, más parenético que escolástico, sobre «si es conveniente

15. *In Epistolam Pauli ad Corinthios priorem Paraphrasis*, in 7, 10: ed. c., t. 7, col. 880 B-C.

16. Ya dijimos que en vida de Erasmo se hicieron varias ediciones. La que usamos, como siempre, es la de Leyden 1705, t. 6, que lleva por título: *Novum Testamentum (Cui, in hac editione, subjectae sunt singulis paginis Annotationes)*.

17. No queremos omitir, aunque sea en nota, la protesta que pone al comienzo: «Quamquam, ut semel in hujus operis initio sum testatus, perpetuo testatum haberi par est, in toto opere me nusquam esse velle contentiosi dogmatis auctorem: tantum juvandi studio monere studiosos, semper inconcusso et illabefacto iudicio sacrosantae Ecclesiae, et eorum quibus uberius donum eruditionis ac sapientiae contigit a Christo: tamen idem hoc loco nominatim testor, ob quosdam in hisce rebus captiosiores,

que se disuelvan algunos matrimonios, no temerariamente, sino por causas graves; y no por cualquiera, sino por las autoridades de la Iglesia o legítimos jueces; y sea posible a los que estaban casados —o al menos al cónyuge inocente— casarse de nuevo con quienes quieran»¹⁸.

Este tratado se presta a un estudio del estilo y psicología de Erasmo. No es éste nuestro objetivo. Procuraré exponer un amplio resumen de sus ideas por el influjo que tuvieron tanto en el campo católico como en el protestante.

Comienza confesando «receptissimum esse inter christianos» que una vez contraído matrimonio, sólo puede disolverse por la muerte de uno de los cónyuges. Y de este parecer fueron Crisóstomo y los antiguos Padres latinos y, por supuesto, S. Agustín. Y que esta verdad la confirman las constituciones de los antiguos Papas y la autoridad de sus Decretales. Y, finalmente, el consentimiento unánime de las escuelas teológicas.

Distingue entre verdades (como, por ejemplo: que Cristo es Dios y hombre; que nació sin obra de varón; que las almas viven sin el cuerpo y que los cuerpos resucitarán) que están tan claras en las Escrituras e interpretación de ellas por la Iglesia, que sería impío y peligroso traerlas a discusión; y otras verdades, recibidas por la autoridad de la Iglesia, que pueden, por su naturaleza, cambiarse; y acomodar la Escritura a las costumbres públicas. Y hoy, nos dice, hay muchos que desean que, disuelto su matrimonio, puedan casarse con otras. Y no piensen algunos, precipitadamente, que es algo inaudito e indigno de traerse a discusión¹⁹.

quam pure Christianum hominem deceat. Porro ut non arbitror contumeliosum, a quoquam Auctore quamlibet magno aut vetusto dissentire, ita non gravatim a me ipso dissentiam, si quis afferat quod sit rectius, etiamsi sit idiota qui doceat»: ed. c., t. 6, col. 629 D-E. Y con parecidas palabras vuelve a repetir lo mismo al final de su nota al resumir sus argumentos.

La misma protesta y manifestación de su actitud (y sobre este mismo tema) la podemos encontrar varias veces en sus escritos. He aquí algunas referencias: *Liber quo respondet Annotationibus Eduardi Lei*, ad XII: ed. c., t. 9, col. 138 E-F; *Supputatio errorum in censuris Beddae*, cap. 5, prop. 21.22: ib., col. 573 A; *Apologia adversus articulos aliquot, per monachos quosdam in Hispanis exhibitos*, Resp. 41: ib., col. 1068 F—1069 A; ib., Resp. 43: col. 1069 D; *Christiani matrimonii Institutio*: ed. c., t. 5, col. 643. Un poco más avanza en sus últimos años: *Responsio ad Disputationem cujusdam Phimostomi de Divortio*: ed. c., t. 9, col. 962 C.

Lo mismo puede deducirse de sus cartas: Allen 4, 47 165-187; 6, 182, 59-60; etc.

18. *Annotationes*, in 1 Cor 7, 42: ed. c., t. 6, col. 692 F.

19. *Ib.*, col. 692 F—693 A.

Orígenes, en su Homilía 7 sobre S. Mateo, testifica que conoció algunos obispos que permitieron a mujeres divorciadas casarse con otros. Confiesa Orígenes que hicieron esto contra el precepto del Señor y de Pablo. Pero, sin embargo —interpreta Erasmo—, no condena absolutamente el hecho porque piensa que lo permitieron con razón probable, para que no sucedieran cosas peores, es decir, cediendo a la dureza de sus corazones; como Pablo permitía a las viudas incontinentes casarse de nuevo. Y este ejemplo lo trae Orígenes para demostrar que es mucho más duro permitir a una viuda por lascivia y no por tener hijos casarse con otro, que a uno que tuvo que abandonar a su mujer adúltera el casarse con una más digna. Y parece que no duda —comenta Erasmo— que le sea lícito al varón lo que el Evangelio permite: repudiar a su mujer por adulterio de ésta; ni Pablo manda a éste que se reconcilie con su mujer. Y —prosigue Erasmo— Orígenes habla de los Obispos que permitían el divorcio, contra S. Pablo, no sólo por adulterio, sino por otras causas, por cualquier torpeza. Lo que niega es que el adulterio sea «cualquier cosa torpe», porque en el adulterio no se daba en la antigua Ley libelo de repudio, sino que se entregaba la mujer a los lapidadores. Cosa torpe era cualquier culpa moral o vicio corporal que disgustaba al marido. Y —sigue Orígenes— el Señor no permite dejar a la mujer, sino sólo por la fornicación. Después propone otra cuestión: si es lícito dejar a la mujer por parricidio, crueldad o hurto. Y se queda Orígenes perplejo si se obliga al marido a retener a su mujer que hace cosas peores que el adulterio. Orígenes interpreta que el Señor no mandó no dejar a la mujer en estos casos, sino que dijo que si la abandonaba, exceptuada la fornicación, la haría pecar torpemente. Piensa Orígenes —según opina Erasmo— que si la mujer, abandonada con razón, no tiene derecho a casarse de nuevo, se la induce al adulterio, pero que esto no es culpa del varón, sino de ella misma. Poco antes había aducido el ejemplo de Cristo que repudió a la Sinagoga para casarse con la Iglesia. Hasta aquí Orígenes. Tiene, pues —prosigue Erasmo—, el divorcio y después del divorcio otra esposa. Por lo que es claro que Orígenes pensaba que se podía repudiar a la adúltera y tomar otra esposa. Y a los Obispos en cuestión los reprendía porque, como los judíos, permitían el repudio por otras causas²⁰.

20. Ib., col. 693 A-E.

Parece —prosigue Erasmo— que Tertuliano (*adversus Marcionem*, l. 1.4) es de la misma opinión. Y no vale decir que no pertenecía a la Iglesia porque en este punto no fue reprochado por ningún ortodoxo ²¹.

De la misma opinión fue un tal Polencio, hombre, según parece, grave y erudito, contra el que S. Agustín escribió dos libros; pero no como contra un heresiarca, sino como contra un antagonista.

S. Ambrosio da al varón derecho a tomar una segunda mujer, cuando repudió a la primera por una culpa comprobada. Y no hay duda que como obispo practicó lo que enseñaba. Así lo escribe en su comentario a 1 Cor 7. Sólo le da esta facultad al varón, pero admite que la mujer puede hacer lo mismo si el varón apostata. La interpretación que Pedro Lombardo da a este texto, diciendo que estas palabras han sido añadidas por falsificadores, no tiene fuerza: el estilo es el mismo, es exactamente el de S. Ambrosio. Hay pasajes en los libros de Cipriano, Jerónimo, Agustín, Tomás, que rechaza la Iglesia; y a nadie se le ocurre decir que esos pasajes son interpolaciones de falsarios ²².

Y entre los autores más recientes, hay quienes afirman que el matrimonio puede disolverse o, al menos, que es cosa discutible. Y son autores muy apreciados en el foro o en las escuelas. Así, Juan Andrés piensa que el matrimonio no consumado puede disolverse no sólo por la profesión religiosa, sino también por la sola autoridad del Romano Pontífice. Si este matrimonio es verdadero matrimonio, su fuerza depende de la ley divina. Luego o la ley divina no hay que interpretarla como solemos hacerlo o el Romano Pontífice tiene potestad para relajar la ley divina. Juan Andrés enseña que el matrimonio consumado no puede ser disuelto. Pero no he encontrado hasta ahora ninguna causa grave para afirmar esto. Porque las razones que traen el Hostiense, Agustín y el Papa León, además de ser razones humanas, no valen para que, contra la doctrina de Cristo y S. Pablo, pueda dirimirse el matrimonio y sea lícito contraer otro nuevo matrimo-

21. *Ib.*, col. 693 F.

22. *Ib.*, col. 694 A-C.

nio. Por tanto, o hay que negar que sea verdadero matrimonio el consumado o hay que confesar que se puede disolver el matrimonio. Por otra parte, ¿quién ha revelado a estos doctores que la profesión religiosa disuelve el matrimonio aun en contra de la reclamación del otro cónyuge? Es matrimonio sólo rato, dirán, no rato y consumado. Como si antes de la consumación no fuera matrimonio legítimo y perfecto. Y ¿qué oráculo abrió la puerta para que el caer en herejía disuelva el matrimonio, aun consumado, y de tal manera que sea lícito al cónyuge fiel contraer nuevo matrimonio? Y omito, por ahora, lo que afirma el Papa Zacarías: que se disuelve el matrimonio por tener relaciones con la hermana de su mujer. Ni me parece verosímil el comentario del Maestro de las Sentencias de que ese «cui vult nubat» hay que entenderlo «post mortem viri», porque no se lo habría llamado el Papa²³.

Mezclamos en este asunto las leyes humanas (es decir: que se puede disolver el matrimonio rato y no consumado) con el derecho divino y así complicamos las cosas. El Panormitano propone como probable que el Papa pueda disolver un matrimonio consumado; aunque afirma que la opinión contraria es más probable. Y el Ostiense piensa lo contrario, si así lo determina la Iglesia. Antonino vio un diploma en el que el Romano Pontífice disolvía un matrimonio rato y consumado. Qué autoridad tengan estos autores, que lo decidan otros. Yo los he traído a cuento para que los que les dan gran autoridad no piensen que digo algo absurdo ni que deseo que la Iglesia ayude solamente a los infieles, sino también a los fieles que están en grave peligro. Las leyes de Cristo son mucho más justas que la natural y las humanas. Cristo no exigió a todos la virginidad, aunque llame bienaventurados a los vírgenes por el Reino de los cielos, es decir, por la predicación del Evangelio. Y ¿parece justo que el marido viva con su mujer llena de crímenes, a los que no dio motivos, o que si se separa de ella esté obligado a pasar una vida de castro? Si es equitativo que el que fue causa de la separación no pueda contraer nuevo matrimonio, ¿por qué aplicar la misma pena al que no tiene otra culpa que la de un infeliz casamiento? ¿Quién oyó que se castigara a uno sin culpa, especialmente por una ley divina? ¿Qué sería esto sino «afflicto afflictionem adde-

23. Ib., col. 694 D-F.

re»? Porque el que a los espúreos y bastardos se le prive de honores y ventajas, no es por ley evangélica, sino por leyes humanas para castigar la intemperancia de los padres; y, aunque puedan hacer una fortuna, se les priva de dignidades y se les maltrata toda la vida y se les expone a peligros, sin culpa propia. Si el que sin legítima causa abandona a su mujer la hace adúltera, ¿no la hace también adúltera el que le prohíbe contraer matrimonio, cuando esto es una tendencia corporal y la castidad no se puede exigir a todos? Porque el ejemplo que suelen aducir de los monjes y monjas, que espontáneamente hicieron su profesión, no vale, porque el Papa puede hacer de un monje un no-monje (aunque en este asunto no acabo de ver esas distinciones de voto solemne y no solemne) aunque tenga un voto perpetuo. Y si me dicen que el que contrae matrimonio ya sabe que es para siempre, respondo que esto es precisamente lo que estamos tratando: si esta ley no puede tener excepción cuando se trata de salvar al que está en peligro; y si no es contra la equidad natural que no puedan interpretarse así las leyes evangélicas y apostólicas y no sea lícito hacer aquí lo que solemos hacer con otros pasajes de la Escritura²⁴.

Examinemos cuándo, a quiénes y con qué ocasión se dio esta ley y quizá así entendamos el verdadero sentido de la sentencia. Y que no diga alguno: ¡Oh cielos, oh tierra! Este echa por tierra lo decretado por la Iglesia. No lo echo por tierra, como ya he dicho, sino sólo lo pongo a discusión. Hay que examinar cómo lo ha recibido la Iglesia. Y digo esto porque algunas cosas las establece sólo por algún tiempo. Y después hay que ver si nunca cambió esta determinación. Porque si encontramos que en cosas más graves, aunque no para la salvación, cambió, ¿por qué tememos que lo haga en esta materia que influye en la salvación de tantos? Cristo dejó las noventa y nueve ovejas para buscar una perdida; aquí hay muchas perdidas. Y sus leyes las hizo para la salvación de los hombres. Finalmente, si muchos teólogos de autoridad conceden al Romano Pontífice que puedan abrogar lo que los Apóstoles y el mismo Pedro establecieron y no faltan quienes pongan en duda si tiene potestad incluso sobre la ley evangélica, al menos para interpretarla, ampliarla o restrin-

24. Ib., col. 695 A-E.

gira (lo que no temió hacer el mismo Pablo cuando decía: Ego, non Dominus), ¿por qué aquí le restringimos esa potestad? ²⁵.

En los Hechos, en solemne concilio (numeroso y con su cabeza), se prohíbe la idolatría, la fornicación y el comer carne con sangre. Esta última prescripción está tan anticuada que si hoy alguno la mantuviera diríamos que judaizaba. Con esto no herimos a la autoridad apostólica, sino que los excusamos diciendo que se estableció así por un tiempo para aplacar los ánimos de los que provenían del judaísmo. Pablo prohíbe que se haga obispo al neófito, al violento o al borracho; pero hoy el Romano Pontífice admite a la dignidad episcopal a uno que se bautizó ayer o es un pirata conocido por todos. En la Eucaristía, la «transustanciación» se definió muy tardíamente por la Iglesia; por mucho tiempo bastaba creer que bajo el pan consagrado, de una u otra manera, estaba el verdadero cuerpo de Cristo. Cuando el asunto se examinó más cuidadosamente, cuando mejor convenía, se prescribió con exactitud. Ni eran herejes los que en otros tiempos creyeron que el Espíritu Santo procedía sólo del Padre (y no sé si era esto lo que creía la mayor parte del pueblo cristiano primitivo); considerado el asunto, la Iglesia definió lo que seguimos ahora. Lo mismo parece que sucedió con la concepción de la B. Virgen, si es que la Iglesia la definió en el Concilio de Basilea; no lo acabo de ver claro; y si lo definió, cómo lo hizo: si de tal manera que fuera hereje el que lo dude y como artículo de fe (y entonces ¿qué hacemos con los Dominicos de los que muchos persisten en la sentencia opuesta?). Hay otros muchos ejemplos ²⁶.

Pienso que no existe quien libere a la Iglesia, que consta de una reunión de hombres, de todo error de modo que no ignore nada. Basta con que esté libre de error en lo que atañe a la «summa religionis et fidei». Porque puede errar la Iglesia en el determinar el día de la Pasión, ya que esto no pertenece a la piedad o a la fe. Hablo de la Iglesia Romana, cuya autoridad seguimos. Porque si es verdad lo que algunos afirman: que el Romano Pontífice no puede errar nunca en materia judicial, ¿para qué son necesarios los concilios o el que éstos llamen a teólogos o jurisconsultos eruditos, si no pueden errar en lo que determinen?

25. Ib., col. 695 F—696 B.

26. Ib., col. 696 B-D.

¿Por qué hay lugar a la apelación al Sínodo o a él mismo, mejor informado, una vez que se ha pronunciado el Pontífice? ¿Por qué se afanan tantas Academias en tratar cuestiones de fe, cuando bastaría oír sólo al Pontífice? ¿Por qué un decreto pontificio pugna con otro? Y para no hablar de Formoso, ¿no se contradicen los decretos de Juan XXII con los de Nicolás? Y eso aun en materias que parecen pertenecer a la fe. Uno afirma judicialmente (por hablar con su lenguaje) que ni Cristo ni los Apóstoles poseyeron nada ni en común ni en privado; y el otro afirmó lo contrario. Esto puede verse en las *Extravagantes*. Y más cercano a la materia que tratamos, Inocencio III y Celestino definieron cosas que se contradicen: mientras Celestino permitía contraer nuevo matrimonio al cónyuge fiel si el otro había caído en la herejía, Inocencio niega que pueda hacerlo; y no disimula que algún predecesor suyo había juzgado lo contrario. Pelagio determinó que los subdiáconos se abstuvieran del uso matrimonial con sus mujeres legítimas, con las que habían contraído antes de la Constitución. Este Decreto, como injusto y contra el Evangelio, lo retractó Gregorio I, sucesor de Pelagio, estableciendo que en adelante no fuera ninguno admitido a ese orden si no observaba castidad; pero que parecía duro e injusto obligar a alguien a observar una castidad a la que no se había comprometido con voto. Pero lo que pareció injusto a Gregorio, le pareció justo a Inocencio III. Durante siglos, la Iglesia Mutinense mantuvo la opinión que el que contrajo matrimonio con Bárbara y no llegó a consumarlo, si después lo contrae con Cornelia y consuma el matrimonio, estaba obligado a abandonar a Bárbara y convivir con Cornelia. Pero este caso lo resolvió Inocencio de manera contraria: el primer matrimonio era el válido y con Cornelia había vivido en adulterio. Alejandro III indica en su Rescripto que algunos Romanos Pontífices, sus predecesores, siguieron el parecer de la Iglesia Mutinense; fue la opinión condenada por Inocencio. Si nos fiamos de los historiadores, sabemos que la Universidad de París reprobó la sentencia del Romano Pontífice en cuestiones de fe. Juan Gersón, en un sermón de Pascua, refiere que Juan XXII mantenía que las almas impías no serían castigadas antes del juicio universal. Y no cabe decir que fue error de una persona privada y no como Romano Pontífice, ya que conmovió tan profundamente a toda Francia este suceso. Pero ¿para qué hablar de Pelagios,

Alejandros o Inocencios, cuando vemos al príncipe de los Apóstoles, Pedro, reconocer su error al oír la admonición de Pablo? Y seguimos en esto a lo escrito por Agustín. Concedemos que la ley del matrimonio es divina; pero hay otras muchas leyes que son de derecho positivo, como las referentes a los grados, impedimentos, etc. Estas, en gran parte, no son determinaciones de grandes concilios, sino respuestas pontificias, según lo que era justo en aquel tiempo y que, a veces, eran contrarias a otras. Pienso que la que tratamos fue opinión de un obispo que fue prevaleciendo después. Eran hombres; y todos sabemos la fuerza que tiene la costumbre recibida. Y no es de extrañar que los antiguos fueran tan injustos con el divorcio cuando para los mismos paganos era odioso; y muchos admitían a duras penas el matrimonio y mucho menos la bigamia. Todo esto lo traigo a cuento para que no juzgue alguno que es absurdo el disputar sobre el cambio de la ley del divorcio. Y ahora, si les parece, examinemos los pasajes de la Escritura que parece han dado pie a esta ley²⁷.

Cristo, en el capítulo quinto de S. Mateo, enseñando su celestial filosofía y proponiendo su ideal: cómo quiere que sean los suyos, habla así: «Todo el que repudia a su mujer, excepto el caso de fornicación, la expone a cometer adulterio; y el que se case con una repudiada, comete adulterio.» Pero si en este capítulo enseña otras muchas cosas que son propias del cristiano, ¿por qué todas las demás las interpretamos benignamente y sólo en esta materia del divorcio somos tan rígidos que tendemos a restringir aún más las palabras de Cristo? Porque la sola causa que permite para que el marido se separe de su mujer, la restringimos de muchas maneras. Primero, diciendo que le es lícito abandonarla, pero con tal de vivir castrado y solitario. Después, que si se une de nuevo a su esposa, pierde el derecho a repudiarla. Y si él es también adúltero, se le obliga a cohabitar con su mujer. Finalmente, la excepción la llevamos más lejos: no a que tenga derecho a repudiarla, sino que si la repudia no la expondrá a ser adúltera, porque ya lo era. Este es el comentario de Agustín. Y llamo divorcio al verdadero, al que conoció aquella época, al que permitía tomar una nueva esposa. Porque lo que nosotros entendemos por divorcio (rotura de la relación doméstica, per-

27. *Ib.*, col. 696 E — 697 D.

maneciendo intacto el vínculo matrimonial) ¿quién de los antiguos jurisconsultos o teólogos lo llamaría así? Sólo en esta parcela mantenemos el *summum ius*, mientras en las otras materias admitimos interpretaciones benévolas. Porque ahí mismo se prohíbe jurar; pero de hecho juramos por tres céntimos, interpretando: «no hay que jurar temerariamente». Se prohíbe la ira. En seguida añadimos: «temerariamente». ¿Por qué no decimos también: «no hay que separarse de su mujer *temerariamente*»? Prohíbe también Cristo dañar al prójimo contumeliosamente; nosotros azotamos y aun matamos y nos excusamos diciendo: «no es por dañar, sino por castigar». Prohíbe ofrecer sacrificios sin reconciliarse con el hermano. Excusa que ponemos: si el otro lo pide y da satisfaccin. Prohíbe que se vaya al juez por algo que se nos debe y dice que transijamos con él. Nosotros, por seis reales, lo mandamos a la cárcel y decimos que hacemos justicia; es más: decimos que peca y es reo de negligencia el que no defiende su derecho de esta manera. Prohíbe pagar injuria por injuria, aunque se tenga razón. Nosotros, por pocos dineros, excusamos al que lleva a otro a la horca y lo excusamos diciendo: «persigue la justicia, no lo hace por venganza». Prohíbe resistir el mal con el mal; nosotros ponemos la excusa de que esto no es precepto, sino consejo y que es lícito resistir la violencia con la violencia. Y para no seguir punto por punto, nos manda amar a los enemigos, hacer bien al que nos hace mal, orar por los que nos maldicen. Nos excusamos diciendo: deseo mis mejores deseos a mis enemigos, pero no estoy obligado a darles mi familiaridad. Por último, la excusa común: esto lo manda a los perfectos. Ni uno siquiera de los muchos que se dedican a la perfección, conoce la profesión de la perfecta piedad cuando se exige un comportamiento que hace vano lo dicho por Cristo. Cristo habló así no a las muchedumbres, sino a sus discípulos, retratando esa parte purísima de su cuerpo que llama Reino de los Cielos, que no necesita leyes. Porque ¿qué necesidad tiene del precepto «no matarás» el que no se aira y herido no maldice, que perdona generosamente al que lo injurió, que cede de su derecho y no va a reclamarlo ante el juez? ¿Qué necesidad tiene de la ley que prohíbe el adulterio el que no codicia lo ajeno? ¿Qué necesidad de juramento el que no miente ni desconfía? ¿Qué necesidad de una ley que modere el equilibrio de la venganza para el que ama a su enemigo

y paga con beneficios el mal que le han hecho y con bendiciones las maldiciones? Así, no hay necesidad de libelo de repudio donde nadie es malo; y si hay algo de vicio humano o se tolera o se sana. Por un pueblo como el que desea Cristo y no será necesario ni repudio ni juramento. Pero si por los débiles, que en tanto número existen en la Iglesia, no se prohíbe a nadie perseguir sus derechos, defender su cabeza, jurar por algo y no perjurar, ni se le obliga a hacer el bien cuando ha recibido un mal, ¿por qué esto del divorcio lo exigimos indistintamente a todos? Si por la dureza de sus corazones se les permitió a los judíos dejar a su mujer por cualquier causa para evitar mayores males; y vemos entre cristianos continuas peleas entre cónyuges y mayores fechorías como muertes, violencias, encantamientos, ¿por qué siendo el mismo el mal no se aplica el mismo remedio? Pablo no aprueba la bigamia; la permite, sin embargo, por la incontinencia. Y como no puede exigir la castidad, piensa que es mejor casarse que quemarse. Y nosotros ino relajamos nada el rigor del divorcio! Los judíos interpretaban tan liberalmente lo que Moisés escribió sobre el libelo de repudio que permitían a los maridos por la más leve causa repudiar a su mujer, por descubrir algo feo en su cuerpo. Así, preguntado Cristo (Mt 19) si por cualquier causa era lícito repudiar, Cristo las restringe sólo a una causa: el adulterio. No porque no haya otras causas peores, sino porque el adulterio va totalmente contra el matrimonio, que hace de dos uno; y esa unión es la que rompe el adulterio. Luego Cristo permite el divorcio sólo por el adulterio y no concede a los judíos lo que Moisés les permitió por la dureza de su corazón; y niega que al principio fuera así. Si el hombre hubiera continuado como fue creado, no cabría el divorcio entre ellos. Cristo, llevando a los suyos a la prístina inocencia, no quiere el divorcio ni los quiere duros de corazón. Y, sin embargo, Pablo, condescendiendo con la fragilidad humana, relaja muchas veces el precepto del Señor. ¿Por qué no puede hacer lo mismo el Romano Pontífice? Porque lo que se objeta del mismo pasaje: *Quod Deus coniunxit, homo non separet*, puede solucionarse fácilmente: Dios unió lo que rectamente está unido; Dios separa lo que correctamente se separa. Entre los paganos no se consideraba rato el matrimonio que no era aprobado por los padres o tutores; ni tampoco entre los judíos. Y, sin embargo, tanto entre los unos como entre los otros

se podía disolver el matrimonio. Entre los cristianos fácilmente se contrae el matrimonio y, una vez celebrado, de ningún modo puede disolverse. Furtivamente, entre niños y niñas por alcahuetes y alcahuetas, entre tontos, embriagados, se llega al matrimonio; y, con tan torpe principio, es indisoluble; y, lo que es más nuevo: el matrimonio así comenzado es sacramento. Y de lo que nosotros hablamos: del consentimiento, de palabras de presente, de rato y no rato, etc., son todo interpretaciones humanas y no oráculos divinos. Confieso que sin consentimiento mutuo no hay matrimonio, pero pido un consentimiento en sobriedad, no un consentimiento arrancado con insidias o embriaguez; un consentimiento dado con el consejo de personas amigas, que nunca se pueda rescindir y que merezca ser contado entre los sacramentos de la Iglesia. Entonces, cuando conocidas las razones por el obispo o los jueces legítimos, disuelvan el matrimonio, no separa el hombre lo que Dios unió, sino que Dios desune por sus ministros lo que mal se unió por el vino, la puerilidad, el miedo o la ignorancia o las malas antes de alcahuetas, es decir: lo que por sus diáconos había unido el demonio²⁸.

Objetan algunos: el divorcio lo aprueba la Iglesia, pero con la condición que no puedan casarse de nuevo. Pero te pregunto: ¿de este divorcio habla Cristo? Preguntado por los fariseos, responde a judíos; y ellos no conocían otro divorcio que el que comportaba el derecho a casarse de nuevo. Porque el que pudieran casarse de nuevo aun las mujeres, se prueba porque a los sacerdotes se les prohibía casarse con las divorciadas; lo que sería inútil prohibición si éstas no pudieran casarse. Para esto se daba el libelo de repudio: para que no pudiera volver al primer marido la repudiada y fuera lícito y firme el segundo matrimonio. Este razonamiento del Crisóstomo me parece más probable que el de S. Agustín. Si Cristo habla de este divorcio, ¿por qué nosotros

28. Ib., col. 697 D—698 E. En los textos de Mateo 5, 32 y 19, 9, *porneia* se traducía en latín por *fornicatio*, con el sentido obvio de *adulterio de la mujer casada*. Esta traducción estaba en posesión pacífica en la Iglesia tanto latina como oriental, hasta el siglo pasado (véase, por ejemplo, ALBERTO VACCARI, S.I., *Il divorzio nei Vangeli*: CivCatt 107/2 (1956) 357). Traducimos, por tanto, tanto en Erasmo, como en los otros autores, por *adulterio*. Sabido es que, después, sobre todo, del estudio de J. BONSRIVEN, S.I., *Le divorce dans le Nouveau Testament*, Paris-Tournai-Rome, Desclée et Cie., 1948, suele ahora traducirse por *matrimonio nulo*, *unión ilegítima*. Véase, por ejemplo: *Traduction oecuménique de la Bible*, Paris, du Cerf, 1972; *La Sacra Bibbia* [Conferencia Episcopal Italiana] 1971; etc.

hablamos de otro divorcio, que es tal sólo de palabra, pero no de realidad? Pero admitamos que Cristo habló de este divorcio. Si sólo asignó un motivo para llevarlo a cabo, ¿por qué S. Agustín añade la idolatría, la herejía, que son una fornicación? Así podríamos seguir añadiendo, porque todo crimen, que aleja el alma de Dios, puede llamarse fornicación. ¿Por qué, pues, nuestras leyes rechazaron tantos casos, casi innumerables, en los que puede darse esta razón de divorcio? Jerónimo afirma que por la sospecha de adulterio se puede libremente rechazar a la mujer. Si es lícito cambiar algo en los preceptos de Cristo, ¿por qué no se piensa en lo que contribuye a la salvación de los mal avenidos? Y si no es lícito cambiar nada, ¿por qué se atreven a poner otros motivos, cuando Cristo pone una única causa del divorcio? Las leyes pontificias permiten nuevas nupcias al convertido si el otro cónyuge no quiere convertirse. Cristo exceptuó la fornicación, no este caso. Y, sin embargo, concedemos esto y no nos atrevemos a lo otro. «A frigido dimisso licet nubere, a parricida dimisso non licet!» El error de la condición de la persona irrita el matrimonio si se casa, por ejemplo, con una sierva a la que creía libre. ¡Como si no fuera más tolerable estar unido a un siervo que a un malhechor, brujo o parricida! Dirás que en estos casos no se disuelve el matrimonio, sino que se declara que no ha habido matrimonio. Pero pregunto: ¿con qué autoridad se afirma que esta causa vale y la otra no, siendo mucho más grave? o ¿por qué no se aplica la misma regla a los que se casaron siendo niños y sin autorización de sus padres, o en estado de embriaguez o por engaños de alcahuetas? ²⁹.

Si te parece, examinemos ahora las razones por la que los antiguos prohibían el segundo matrimonio, aun en el caso de la mujer adúltera. Jerónimo trae ésta: «para que si tomas otra mujer, no te vayan a reprochar por los vicios de la primera, sino por el deseo de una mujer más hermosa. Y porque podría suceder que alguno calumniase a la inocente y por el segundo matrimonio complicaría más su falta. Y si me dices que no buscas otra mujer por lascivia, sino por la injuria que has sufrido de la primera, ¿por qué te expones a un nuevo peligro que ya has experimentado en tu primer matrimonio? Y porque lo mismo podría suceder a la mujer, se le prohíbe un segundo marido. Y a la adúltera,

29. Ib., col. 698 E—699 A.

que no temió el oprobio, se le prohíbe casarse; y si se casa es reo de adulterio. Dejando a un lado la autoridad del autor, examinemos sus razones. ¿Por qué el marido inocente debe seguir unido a una mujer perversa o quemarse en deseos toda su vida para que no suceda de nuevo lo que sucedió antes? Como si fuera malo que el que sufrió una tempestad navegase de nuevo; o que al que se equivocó al escoger un amigo, le recomendáramos que no admitiese ninguna otra amistad. Te pregunto: supongamos que la causa está vista por el obispo o por probados y graves jueces y con su autoridad aprueban el divorcio, ¿quién sospechará entonces: el bueno o el malvado? Sin duda, los malvados. Y por malas sospechas de un malvado, ¿es justo que el marido o la mujer inocente carguen con tan gran calamidad?

Razones parecidas aduce S. Agustín contra Polencio.

El Evangelio no prohíbe nuevas nupcias cuando rectamente se separa de su mujer. (De las palabras de Pablo hablaré en seguida.) Además: cuando ni Cristo ni Pablo exigen la continencia, ¿por qué se llaman «malos» a los que no se pueden contener o no quieren obligarse con voto? Es vicio del cuerpo, no del alma. ¿Por qué se obliga con pena al que no cometió culpa? Es más: al que sufre³⁰.

Veamos ahora lo que dicen sobre el sacramento por lo que pretenden que todo matrimonio es indisoluble. Pero ni Agustín, que señala tres bienes del matrimonio y llama *sacramentum* al tercero, piensa que es uno de los siete sacramentos de la Iglesia. Esto lo anota Pedro Lombardo en la dist. 31. Es más: no sé si los antiguos conocieron este séptimo sacramento. Así, Dionisio, enumerando uno a uno todos los sacramentos y declarando su virtud, ritos y ceremonias, no menciona el matrimonio. Y lo que algunos insinúan: que lo incluye en el sacramento del orden, no merece responderse; asombra esta afirmación y hace enmudecer. Si por la misma ceremonia se consagra al sacerdote y al esposo, debería añadir dos palabras, sobre todo cuando Pablo escribió tan largamente del tema. Además: tanto los griegos como los latinos han escrito muchos volúmenes del matrimonio; pues bien: no se encuentra en ellos ningún pasaje en el que se le enumere entre los sacramentos. Y es esto más de notar cuando Agustín, favorecedor

30. Ib., col. 699 B-D.

del matrimonio, menciona e inculca los bienes del matrimonio. Y Joviniano, gran defensor del matrimonio, tanto que por esta razón se le consideraba hereje, entre los loores que le dedica no incluye el que sea sacramento. Pero ¿para qué enumerar todo esto cuando Durando confiesa que sólo los teólogos recientes cuentan al matrimonio entre los sacramentos de la Iglesia? Hay más: cuando los antiguos, siguiendo a Pablo, llaman al matrimonio sacramento piensan, según creo, en la cópula, estrechísima unión que representa el tipo e imagen de la unión de Cristo con su Esposa, la Iglesia. Y cómo puede ser, sin embargo, tipo de algo sagrado lo que en sí no es santo, como Betsabé, arrancada de Urías y unida a David, o el estupro de Oseas, o la fábula de Sansón y Dalila, como abiertamente testimonia Jerónimo. Y no es necesario que el tipo se realice en todos. De otra forma no sería sacramento el matrimonio de una mujer estéril o cuando la mujer soporta a un marido borracho, infame o jugador. Y si concedemos que el matrimonio es un sacramento, no lo sería cuando un viejo se casa con una anciana, o un borracho con una borracha; y, sin embargo, la Iglesia los reconoce como sacramento. Y se pueden traer miles de ejemplos en los que la imagen no responde a un matrimonio humano y místico. Como no se infiere una injuria al Bautismo porque algún bautizado lleve una vida torpe; así, no dejaría de ser el matrimonio sacramento porque algunos esposos sean viciosos. De lo contrario, nuestro divorcio, con el que somos tan indulgentes, injuriaría el sacramento de Cristo, ya que de alguna manera disolveríamos el matrimonio cuando Cristo de todos modos se une a su Esposa. Finalmente, ni la muerte disolvería el matrimonio, si pedimos que el tipo debe responder a todos los casos. Es más: si urgimos lo del tipo, según Orígenes, Cristo repudió a la Sinagoga como la que mata al marido, ya que su grito fue: *Tolle, tolle! crucifige eum!*; y repudiada la Sinagoga, se casó con la Iglesia. Según esta comparación, habría que abandonar a la que maquina la muerte del marido; y que éste se casara con una más digna de él. Lo congruente, pues, con el misterio y lo que basta es que se tenga intención de unirse para siempre con una; lo que para muchos es el matrimonio perpetuo. Y es admirable que muchos griegos y latinos antiguos busquen afanosamente razones por las que el matrimonio es indisoluble y no se les ocurriera la que a nosotros nos parece irrefutable. Nadie

contrae matrimonio sin tener la intención de que sea para siempre; ni siquiera piensa en el divorcio. Si después se presenta como necesario, como sucede en las cosas humanas, no se injuria por ello al sacramento; como no irrita una ley universal el privilegio de unos pocos³¹.

Crisóstomo trae dos razones por las que se permitía, en el Antiguo Testamento, rechazar a la mujer dándole libelo de repudio: 1.º para no matar a la que se odia. ¿Favorecería así a los judíos su malicia y no podría favorecer la inocencia a nosotros? 2.º se manda dar libelo de repudio para que no fuera lícito recibir de nuevo a la repudiada, evitando así la confusión y favorecer los adulterios. (A nosotros esta razón no nos atemoriza, y se admite de nuevo a la repudiada.) Y piensa que esta misma es la razón por la que se permite echar a la adúltera: para que no se mezclen adulterios mutuos. Si esta razón es verdadera, ¿por qué entre nosotros no se manda repudiar a la adúltera, por qué se prohíbe incluso, a no ser que quiera castrarse? Inocencio III da esta razón para prohibir que se case de nuevo la mujer cuyo marido ha caído en la herejía: porque así se alentaría la herejía entre los descontentos. Pero si admitimos esta razón, la que se casó con Pedro, creyendo que era Juan, o con un siervo, pensando que era un hombre libre, tampoco podría casarse con otro. Basta ya de razones³².

Examinemos, si les parece, los textos de S. Pablo en los que encuentran dificultad nuestros Pontífices para poder disolver el matrimonio. Rom 7, 1ss. No trata aquí Pablo del divorcio, sino que pone una comparación a los judíos, sacada de su misma ley, para enseñarles y persuadirlos de esta verdad: que anticuada la ley de Moisés por la ley evangélica, no están obligados a las ceremonias de la Ley, cuando se han casado con Cristo, nuevo esposo. Y no es necesario que la comparación cuadre en todo; de otro modo, las parábolas del ladrón nocturno, del dinero debido al acreedor, del administrador injusto, de la vid y los sarmientos, de los niños que cantan en la plaza y otras muchas, estarían sometidas a la misma regla. Basta con que vengan bien a lo que se

31. Ib., col. 699 D—700 B.

32. Ib., col. 700 B-D.

quiere esclarecer. Y es peculiar de Pablo forzar la Escritura, con pía y cristiana astucia, en provecho del Evangelio, cuando está empeñado en ganarlos a todos para Cristo. Hoy, por el contrario, se empeñan en apartarlos de Cristo para conseguir honores... Por otra parte, si alguno quiere urgir lo que Pablo dice, según suenan las palabras, hasta decirnos que Pablo afirma que no puede abandonarse ni a la adúltera, no consigue nada; porque Pablo no cita correctamente la ley a los judíos, ya que la Ley permite abandonar a la mujer por cualquier causa, con tal de darle el libelo de repudio. Es claro que aquí Pablo no rechaza el divorcio, que la misma ley consiente y cuyo testimonio aduce, sino que va a lo suyo pasando por alto lo que no venía a cuento. De manera semejante escribe en 1 Cor 7, 38ss. Tampoco aquí trata Pablo del divorcio, sino que exhorta, según las circunstancias de aquellos tiempos, a los que no están ligados en matrimonio (especialmente a las viudas porque parece que vuelve a hablarles a ellas) a que se abstengan de un nuevo matrimonio para estar más libres de los negocios del mundo, todavía impíos e idólatras, con los que no deberían mezclarse. Pero esto no se lo exige, sino que manda a las que no se han casado que si se casan se casen con un cristiano. Y no separa a la cristiana casada con un pagano, a no ser que el marido la abandone; y a ésa dice que no peca si, estando libre, se casa de nuevo; porque no necesita marido quien ya lo tiene. Opino que ésta es la clave para entender místicamente la Escritura: descubrir de qué trata el que escribe, principalmente Pablo, que es escurridizo en su hablar moviéndose de acá para allá, de tal modo que, como dice Orígenes, apenas entiende el lector de dónde viene y a dónde va³³.

Resta por considerar el pasaje más difícil, que precede en el mismo capítulo, donde tratando de los casados dice así: *Dico autem non nuptis et viduis, bonum est illis si sic permanserint, sicut et ego. Quod si se non continent, nubant. Melius est enim nubere, quam uri. His autem, qui matrimonio juncti sunt, praecipio, non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere. Quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari: et vir uxorem non dimittat.* Parece que se trata de matrimonios entre cristianos, ya que sigue: *Nam caeteris dico ego, non Dominus*, donde habla de los matrimonios mixtos. Ante todo, Pablo nunca pone una ex-

33. Ib., col. 700 D—701 A.

cepción al Evangelio, como dice Ambrosio, sino un complemento para que no parezca que el Apóstol está en contra de los preceptos de su Señor. Además, Pablo no parece que trate aquí de delitos que igualen o superen al adulterio, sino de ofensas más leves, por las que los griegos muchas veces se divorciaban, según lo de Juvenal, *Sátira* 6. Esto se colige de lo que sigue: *aut viro suo reconciliari*. Vuelve a la amistad el que perdona una ofensa humana; y se reconcilia la que ofende, no la que es ofendida; porque si justamente se fue, ¿por qué le manda que se reconcilie cuando más bien habría que aplacarla? Si las ofensas fueron mutuas, pero pequeñas, le prohíbe que se una en seguida a otro hombre y cierre la posibilidad de vuelta al primero, sino que permanezca sin casarse por si fuera posible a los dos volver a la amistad. El Apóstol habla solamente de la mujer porque este sexo no tenía el derecho de repudiar. Y al varón lo exhorta a no repudiar a su mujer por estas ofensas. Pero no añade que si la echa permanezca él célibe o que se reconcilie con su mujer. Esto ya lo notó Ambrosio. Agustín pretende que aquí, como en todo, se dé el mismo derecho al varón que a la mujer. Esto, aunque lo afirma fuerte y constantemente, no lo prueba nunca. Pero yo no sé si Pablo dejaría en esto a la Ley que permite al varón, por cualquier causa, cambiar de mujer, y a la mujer no le concede el mismo derecho. A este propósito: el Apóstol en todas sus cartas no da mucha autoridad a las esposas a las que somete a la autoridad del marido, a las que no permite estar con la cabeza descubierta, ni hablar siquiera, en la iglesia. Parece, por tanto, que Pablo prohíbe a la mujer abandonar al marido por ofensas corrientes y que, si lo hace, se abstenga de un segundo matrimonio para que pueda volver con su marido, reconciliados los ánimos³⁴.

Pero si a Pablo se le hubiera propuesto: contrajo matrimonio un tonto con una tonta; un niño con una niña, interviniendo alcahuetas, vino, amenazas; los enredaron con artes viles (y de estos matrimonios está lleno el mundo e infinitos miles de mortales están enredados en ellos); pero no tienen nada en común, no se da el coito entre cónyuges tan distantes en costumbres y manera de ser; lo que sí hay son frecuentes peleas, odio incurable, temor a ser envenenados, a que los maten, a cualquier mal. Ninguno de los dos puede vivir célibe: si se juntan, perecen dos veces; si cam-

34. *Ib.*, col. 701 B-D.

bian de pareja, hay esperanzas de que los dos sobrevivan. Si se propusiera esto al Apóstol, repito, respondería de otra manera y dulcificaría algo el rigor de sus consejos y nosotros interpretaríamos más liberalmente sus escritos que ahora los interpretamos. O si acudiera a Pablo esa Fabiola, consagrada por los escritos de Jerónimo, cubierta de cilicios, con los pies desnudos, que hizo penitencia así porque abandonando a su primer marido, siendo una niña, se casó con otro (deja entender Jerónimo que el marido abusó de su mujer, de manera indecente a un marido, cuando afirma que le obligó a hacer lo que ninguna esclava padecería de su amo, ya que se le daba el derecho a refugiarse en la estatua del Príncipe si su señor la tentaba con infame injuria), si esta Fabiola le abordara con parecidas palabras: «Pablo, no exijas que tenga que soportar a un marido al que no puedo dar gusto a no ser que me haga abominable. Es más: no dejes que lo soporte aunque lo desee y sienta en mí una inclinación corporal, que no me encuentre segura si no estoy casada, ya que tú no exiges tan gran don a los que no se los ha dado Dios, ya que a las viudas algún tanto lascivas les manda que se casen.» Si estas o parecidas palabras dijese Fabiola, si no me equivoco, encontraría más indulgente a Pablo, que lo fue ese obispo, sea quien fuere, que la entregó a la penitencia pública, como si hubiera matado a su madre con veneno. Sobre todo teniendo en cuenta, como indica Jerónimo, que ella no obró así por desprecio de una constitución pontificia, sino que por ignorancia admitió un segundo marido.

Si alguno arguye que Pablo habla del adulterio, pregunto: ¿por qué no exceptúa lo que exceptuó el Señor? ¿Por qué añadió lo que no añade el Señor, *maneat innupta*? ¿Por qué prohíbe al marido lo que le permitió Cristo: que abandonara a la adúltera?³⁵

No decimos estas cosas —prosigue Erasmo— para abrir la puerta a frecuentes divorcios, sino para que cuando se haya probado todo, se vele por los infelices y débiles. Ni hay peligro de que se disuelvan muchos matrimonios. Entre los paganos era honorable el matrimonio, aunque tenían ambos derecho al divorcio; pero no temerariamente. ¿Quieres que sean raros los divorcios? Procura que no se casen tan fácilmente; que se contraiga el matrimonio con juicio y ponderación, con la aprobación de los padres o tutores, como entre los hebreos, griegos, romanos o bárba-

35. Ib., col. 701 D-F.

ros. ¿Quién fue el primero entre los cristianos que sentenció que sólo el consentimiento mutuo basta para el matrimonio aunque estén en contra aquellos bajo cuya autoridad quiso Dios que fuesen libres? Este argumento con demasiada facilidad lo deja a un lado Tomás de Aquino. «No está —dice— bajo la potestad del padre como esclava, sino como hija.» ¿Por qué entonces no era lícito entre los judíos contraer matrimonio contra la voluntad de los padres? Y añade: «Como puede entrar en religión sin el consentimiento paterno; porque es persona libre.» Que los libres sin el consentimiento paterno puedan profesar el Evangelio, nos lo enseñan los mismos Evangelios. Solamente tienen en poco la autoridad paterna cuando ésta les obliga a la impiedad. Por lo demás, que un niño o niña, en vez de someterse a sus cristianos padres, a los que por doble razón debería someterse, se vaya a los Beneditinos o Dominicos (entre los que quizá viva más licenciosamente y sin corrección, no más religiosamente) y, a pesar del derecho público, se emancipe de la potestad de aquellos a los que por la naturaleza y las leyes divinas y humanas está sometido; y sirva a unos desconocidos, de manera que se haga de libre, prófugo de sus padres y esclavos de otros hombres, no veo en qué razones pueda apoyarse. Esta constitución parece que procede de los mismos que establecieron que pueda pasarse a la vida monástica el que teniendo una esposa legítima, pero con la que aún no ha consumado el matrimonio, pueda abandonarla; y mientras su marido no profese no le sea lícito a ella casarse. Y si antes de la profesión pasa a otro monasterio y a otro y así hasta cuatro, ese tiempo tiene que estar la esposa esperando sin poder casarse con otro. Finalmente, si no llega a profesar, sino que vuelve a su esposa, ésta está obligada, con gran infamia, a tener por marido al que tantos años vivió en la cogulla. ¡Preclara equidad! ¡Egregio favor a la religión! Por una institución humana, se viola una ley divina con injuria de la niña inocente e incluso con un peligro no mediocre. Y aquí nos proponen una fina sutileza: el monje es un muerto al mundo; la muerte corporal dirime el matrimonio; mucho más la espiritual. ¡Como si todos los cristianos en el Bautismo no hubieran profesado esta muerte y no hubieran sido consepultados con Cristo! ¡Como si los demás cristianos no fueran adictos a Cristo! Los que establecieron estas cosas o no entendie-

ron el valor de las leyes divinas o atribuyeron demasiado a las leyes humanas³⁶.

Pero volvamos a lo nuestro. Demos nosotros a la infeliz inocente, lo que los judíos daban a la acerbidad de los maridos o Pablo concedía a las viudas intemperantes para que no hicieran cosas peores. A la que se casa con un frígido, por no cumplir una tácita condición, se le dirime el matrimonio. Pero la calidad del alma muchas veces es peor que un vicio corporal; ¿por qué aquí no hay un remedio para una tácita condición? Dirán: Entre los judíos no se aprobaba el divorcio, sino sólo se les permitía. Que se concedan a los cristianos públicos lupanares para evitar cosas peores. Para mí no es verosímil que un judío pecara porque dejara a su mujer, mala de verdad, y trajese otra a casa, cuando la ley se lo permitía y no añadiese que era por la dureza de su corazón; especialmente cuando por sola la razón no podría llegarse a deducir lo que nosotros sabemos. Y, además, si se les concedió por la dureza de su corazón, es lícito aquello que Dios concedió; sobre todo si no hay señal alguna que indique que es pecado lo que se ha concedido. Pero sea como sea, se concede al marido que pueda volver a casarse con quien quiera; y no se prohíbe casarse de nuevo a la repudiada. En este tema se dice, a veces, que es lícito lo que la ley no castiga. Entre nosotros, ciertamente no pasa esto, porque no sólo no se tolera, sino que se castiga como atroz delito y, a veces, más gravamente que el adulterio³⁷.

Pero temperemos esta disputa que es ya más propia de un volumen que de unas notas. Quisimos escoger algunos puntos para que los doctos y estudiosos tuvieran materia en qué pensar. No pretendimos, de ningún modo, prevenir el juicio de los mayores, ni mucho menos de la Iglesia Católica. Pero como en nuestra anterior edición indicamos nuestro deseo prudente o imprudente, pero ciertamente piadoso, quise exponer ahora las razones de mi deseo, para evitar malas interpretaciones, por si pudiera hacer algo la autoridad eclesiástica. Me compadecía de los que estaban atados por estos lazos, que no se pueden desatar; y sé

36. Ib., col. 701 F—702 C.

37. Ib., col. 702 C-D.

que son muchos, especialmente entre los Britanos, entre los que comencé a perfilar esta obra. Veía que hombres de probada doctrina y autoridad, sin atemorizarse por el Evangelio ni por Pablo, admitían el divorcio. Veía que algunos textos podían interpretarse de otra manera a como se suelen interpretar. Veía que se atribuye al Romano Pontífice el poder interpretar la doctrina evangélica y apostólica para estrecharla, ampliarla, dispensarla y, según algunos, abrogarla en parte. Veía que aún hoy se disuelve el matrimonio por error en la cualidad o condición de la persona; y esto aun el matrimonio consumado. Y que, por caer uno de los esposos en la herejía, se disolvía el que no podía dudarse que fuera verdadero matrimonio. Veía que por la profesión en una institución humana, por cambiar de capa, el legítimo esposo podía defraudar a su esposa. Veía que el Romano Pontífice hacía inhábil a una persona a la que habían hecho hábil la naturaleza y las leyes; y que por su autoridad se prohibía a uno casarse o se declaraba nulo el matrimonio contraído. Veía que la Escritura, en éste como en otros muchos casos, era ambigua. Veía que los antiguos doctísimos intérpretes disentían de los de ahora. Veía cuánta autoridad dio Cristo a la Iglesia, a la que dio las llaves del Reino de los Cielos. Pensaba que la Iglesia tenía el espíritu de su Esposo y no podía determinar lo que no convenía a la salvación de los hombres. Veía la ingente clemencia del Romano Pontífice que socorría a los que padecen en el purgatorio. Y deseaba que también socorriese a aquellos que con peligro de la salvación eterna sufrían en vida sin haberlo merecido. Veía que las razones en contra fácilmente se podían diluir sin injuria de nuestra religión. Veía que las razones que traían los antiguos y los modernos no eran tan apremiantes como para tener agobiados a hombres tan necesitados de ayuda. Conmovidada por todas estas razones la caridad cristiana, propongo, a los que ven más que yo, que examinen si de alguna manera podría dispensarse de las palabras del Evangelio o de Pablo para la salvación de muchos, para lo que siempre escribimos, y para los que Pablo a veces retuerce las sagradas Letras. Y si lo que pido no puede hacerse, puede ciertamente determinarse que los matrimonios, en contra de las costumbres de los antiguos y contra la equidad natural, no se contraigan tan fácilmente, por no decir tan temerariamente. Porque si el Romano Pontífice puede establecer que el

matrimonio, entre los que están en tercer grado, no sea matrimonio, lo mismo puede determinar que los que están bajo la potestad de otros, los adolescentes, niños, borrachos, los que no consultan a los que tiene mejor juicio, si no son llevados por alcahuetas, o por fantasías más que por razones, que ese matrimonio no valga. Este sería el verdadero camino para que muchos no se enreden con lazos más miserables³⁸.

Aquí termina Erasmo su tratadito. Y, como se puede apreciar, hace al final de él un resumen de sus intenciones y de sus argumentos. No pretendemos hacer una valoración crítica de ellos, sino tan sólo señalar los que nos parecen pueden tener un mayor valor teológico y que, de hecho, se tuvieron después en cuenta por los teólogos de su siglo³⁹.

Reconoce que es «receptissimum inter christianos» que una vez contraído el matrimonio sólo puede disolverse por la muerte de uno de los cónyuges. Conoce el consentimiento unánime de las escuelas teológicas y los textos de la Escritura en que se apoyan y los testimonios patrísticos y de los Romanos Pontífices que aducen para defender esta tesis comúnmente admitida. Pero Erasmo piensa que no es verdad irreformable y por eso quiere someter a la consideración de los más sabios y de las autoridades eclesiásticas otra posible interpretación de la Escritura, otros testimonios patrísticos e incluso Decretales pontificias, que parecen contradictorias, para que pueda darse una interpretación más benigna de los textos; y puedan así, las autoridades competentes, en algunos casos, disolver esos matrimonios infelices, y mirar así por el bien espiritual de tantos desgraciados.

38. Ib., col. 702 E—703 C. Es curioso notar que al cabo de los siglos se sigan repitiendo esos «piadosos deseos» erasmianos. Recordemos, por ejemplo: A. VARGAS MACHUCA, S. I., *Los casos de «divorcio» admitidos por S. Mateo (5, 32 y 19, 9). Consecuencias para la teología actual: EstEcl 50 (1975) 5-54*. Nos referimos, sobre todo, al apartado 3.6. Reflexiones para una posible aplicación de la excepción mateana en nuestro tiempo (pp. 53s). En este serio artículo se puede encontrar una amplia bibliografía sobre el tema tratado.

39. En otros pasajes de sus obras apologeticas en las que se defiende de las impugnaciones y «calumnias» que le hacen, se remite a esta Anotación. Prueba de que él mismo creía haber reunido aquí todas las razones para apoyar su tesis o su «votum charitatis», como él mismo la llama en carta a Jacobo Hochstrat (Allen, 4, 47, 179).

Comencemos por los textos de la Sagrada Escritura. Mt 5, 31s; 19, 3-12: ve clara la doctrina de Cristo; pero la interpretación pide la benignidad que comúnmente se tiene en todo lo que enseña el Señor en el capítulo quinto de Mateo. Si solemos añadir *temerariamente* a la condenación del juramento, la ira, etc., ¿por qué no lo añadimos también a la prohibición de separarse de su mujer? Este ejemplo de interpretación benigna nos lo da el mismo S. Pablo, que no queriendo la bigamia, la permite por la incontinencia. ¿No podría hacer lo mismo el Romano Pontífice con algunos matrimonios? Si se objetan las palabras del Señor en Mt 19: *Quod Deus coniunxit, homo non separet*, puede responderse fácilmente: Dios unió lo que rectamente está unido; y el mismo Dios separa lo que correctamente se separa por no haberlo unido Dios, sino el Demonio por sus diáconos. En Mt 19 el divorcio de que habla Cristo era del que le preguntaban y entendían los fariseos, es decir, del que daba derecho a casarse de nuevo. La separación «*quoad thorum et habitationem*» es cosa nuestra, desconocida para los judíos. Y es claro también para Erasmo que Cristo concede a los suyos, en estos textos, la separación de los cónyuges y poder casarse de nuevo, en el caso del adulterio de la mujer, si el marido la repudia por eso.

Textos de S. Pablo en los que se apoyan los Pontífices para no disolver ningún matrimonio entre cristianos. Rom 7, 1 y siguientes. Para Erasmo, aquí no habla Pablo del divorcio, sino que pone un ejemplo, sacado de la misma Ley, para enseñarles y persuadirles de esta verdad: que anticuada la ley de Moisés por la Evangélica, no están obligados a sus ceremonias, ya que ha muerto el esposo anterior (la ley mosaica) y tienen un nuevo esposo: Cristo. Ni es necesario, como en otros muchos casos, que la comparación cuadre en todo.

1 Cor 7, 38 y siguientes. Tampoco aquí trata Pablo del divorcio, según Erasmo, sino que exhorta a los que no están ligados por el matrimonio (especialmente a las viudas, porque parece que vuelve a hablarles a ellas) a que se abstengan de un nuevo matrimonio para estar más libres de los negocios del mundo, todavía impíos e idólatras, con los que no deberían mezclarse.

1 Cor 7, 8-11. Reconoce que es el pasaje más difícil (para poder mantener su tesis). Siguiendo al Ambrosiaster dice que Pablo nunca pone excepciones al Evangelio, sino que lo explica y

completa. Aquí no trata del adulterio, delitos similares o peores, sino de ofensas leves. La mujer es la que ha sido ofendida; por eso le pide que se reconcilie con su marido. Y al marido lo exhorta a que no repudie a su mujer por esas ofensas.

Testimonios de los Padres. Comienza por Orígenes, Hom. 7 in Mt. Según Erasmo, Orígenes no condena absolutamente la conducta de esos obispos que tuvieron en cuenta la debilidad de esas mujeres y hombres y les permitían nuevas nupcias para su bien. Lo que reprende, quizás, es que fueran demasiado amplios en las causas de disolución matrimonial, cuando el Señor y Pablo sólo habían señalado como única causa el adulterio de la mujer. Pero en este caso —así interpreta Erasmo a Orígenes— podía repudiar a su mujer y casarse con otra.

Tertuliano parece que es de la misma opinión. Y Polencio, contra quien escribe S. Agustín.

Ambrosio⁴⁰ es claramente favorable a su tesis. La impugnación que hace de este texto Pedro Lombardo, le parece pobre y sin fuerza, porque tiene el mismo estilo y lenguaje que el resto de la obra⁴¹.

Los autores más recientes que cita son todos jurisconsultos, no teólogos. En primer lugar, a Juan Andrés que mantiene que el matrimonio no consumado podría ser disuelto por la autoridad del Papa. De aquí deduce Erasmo que un verdadero matrimonio puede ser disuelto por el Romano Pontífice. Es verdad que Juan Andrés afirma que el matrimonio consumado no puede ser disuelto por nadie. Pero, comenta Erasmo, no he encontrado hasta ahora ninguna grave razón que lo pruebe. Las que traen el Hostiense, Agustín y el Papa León no valen contra la doctrina de Cristo y Pablo. El Panormitano propone como probable la opinión

40. Como es sabido, este comentario a las cartas paulinas no es de Ambrosio. Véase, por ejemplo: *Patrologia*, v. 3 (Institutum Patristicum Augustinianum) Roma, Marietti, 1978, c. 3 [de Maria Grazia Mara], pp. 169-173, donde puede encontrarse amplia bibliografía sobre el tema y las diversas hipótesis sobre la identidad del *Ambrosiaster*.

41. No he encontrado citados por Erasmo los otros textos de San Ambrosio que ya en el mismo siglo xvi se traerán como pruebas de que ese texto atribuido a Ambrosio no puede ser suyo. Y precisamente una de las razones, clara para esos autores, es la diferencia de estilo, no con el resto de la misma obra, como parece insinuar Erasmo, sino con el de las que consta ciertamente que son de S. Ambrosio. Nos referimos concretamente a *De Abraham* y *Expositio euangelii secundum Lucam*. En el Decreto de Graciano (c. 17, C. XXXII, Q. 7) sólo se cita el del *Ambrosiaster*.

que el Papa puede disolver un matrimonio consumado, aunque afirma que la opinión contraria es más probable. El Ostiense piensa lo contrario, si así lo determinare la Iglesia. S. Antonino vio un documento en el que el Papa disolvía un matrimonio rato y consumado. No me meto —dice Erasmo— en ponderar la autoridad de estos autores. Sólo los aduce para aquellos que los aprecian y para que se vea que lo que él pide no es algo tan disparatado.

A la razón en contra: la Iglesia por Concilios o determinaciones de los Romanos Pontífices ha decidido lo contrario, responde Erasmo que la Iglesia, en ocasiones, ha determinado algo en una materia por algún tiempo y después ha cambiado su determinación. Trae ejemplos para confirmar su aserto. Y pregunta: ¿no podría cambiar también en esta materia? De hecho, se conservan determinaciones contradictorias de algunos Papas y algunos incluso no disimulan que algún predecesor suyo había juzgado de manera distinta en un caso parecido.

Estos son, en resumen, los argumentos teológicos que propone Erasmo para que se estudie su valor y puedan así realizarse sus «caritativos deseos»: que la Iglesia cambie su actitud y puedan disolverse los matrimonios de tantos infelices condenados ya a un infierno aun en este mundo.

Poco añadió, como dijimos, a lo aquí dicho en años posteriores. Son, en su mayor parte, apologías refutaciones de sus adversarios, cartas, etc. Véase, por ejemplo, lo que escribe en su *Liber quo respondet Annotationibus Eduardi Lei...*, ad XII:

«Ad duodecimam annotationem in praesentia nihil respondeo, quod existimem commodius esse lectori, si res omnis unico in loco transigatur, etiamsi jam alias et in Annotationibus, et in Epistola ad *Jacobum Hoochstratum* videor satis adduxisse, duntaxat ad hoc, ut ab hac calumnia liberer⁴². Divortio non faveo, sed perpe-

42. En esa carta, escrita en Amberes el 15-8-1519, dice: «Deinde quam exasperbas omnia, quam seditiose detorques quae scripsimus? Quod ego de me meique similibus dixi, id tu perpetuo interpretaris dictum in Ecclesiam; et unum duntaxat adducis locum qui tibi videbatur ad calumniam esse cum primis idoneus, cum ego compluribus locis eius rei meminerim. Ex horum collatione deprehendi poterat quo animo scripsissem quae re-

tuae copulae, nec revello morem et constitutionem Ecclesiae catholicae, his de rebus nulla est inter nos controversia: tantum hoc inquiri collatis argumentis, an ex auctoritate principum Ecclesiae, et ex causis idoneis, possint dirimi conjuges cum animarum suarum perni-

prehendis. Nam alibi testor me miserescere quorundam infelici matrimonio male cohaerentium; quos tamen si dirimas, spes non sit fore et se contineant a stupro. Horum saluti volebam aliqua ratione consuli, si fieri posset; nec id aliter opto fieri nisi in hoc consentiat Ecclesia. Non ego cuiquam praeceo; rem omnem ad Ecclesiam refero.

'At non potest' inquires 'Ecclesia quod optas'. Primum, non ego definitio quid possit Ecclesia; quod si maxime constet non posse, tamen a me nihil aliud audis quam votum charitatis. Non faveo divortium, sed miseret pereuntium; et optat saepenumero Christiana charitas, quae fieri non possunt, et saepe pium est optare quae tamen non possis efficere. Id ego cum paucis verbis admonuerim duntaxat ut annotator, non ut dogmatistes, tu subinde dogmatis vocabulum inculcas, quo mihi concilias invidiam. Et adeo toto corpore contremiscis, quemadmodum scribis, ad meum sermonem ut parum abfuerit quin prae horrore concideres, et anontatiunculam Ecclesiae iudicio relictam totius Ecclesiae vocas suggillationem.

Huiusmodi iactis fundamentis, multum diversis a nostra sententia, in longum protrahis disputationem, nihil non adducens quo doceas a divortio non esse fas instaurare matrimonium: quasi vero nos fugiat quid hac de re vel senserint olim doctores vel Ecclesia decreverit. Sed fieri potest ut non omnia semel aperuerit Christi spiritus Ecclesiae. Et ut Ecclesia non potest irritare decreta Christi, ita potest ad hominum salutem interpretari commode, quaedam interim relaxans, quaedam astringens pro reum ac temporum statu. Optabat Christus omnes suos esse perfectos, inter quos nullum incideret divortium: tentavit Ecclesiae dogmatis Evangelici vigorem ab omnibus impetrare. Qui scis an eadem, infirmorum quoque saluti consulere studens, putet hinc aliquid esse remittendum? Non antiquatur Evangelium, sed ab iis quibus eius credita est dispensatio, ad salutem omnium accommodatur. Postremo non antiquatur quod rectius intelligitur. Verum hic non est animus disputationis ingredi labyrinthum, praesertim cum in posteriore aeditione fere contraxerim quidquid ad hanc causam pertinet, videlicet annotans in epistolae prioris ad Corinthios caput septimum» (Allen, 4, 47s, 165-205). Continúa dando a Hochstrat consejos personales; y sigue con la argumentación, que repetirá varias veces en sus obras. Cristo quería que su discípulo estuviera tan lejos del homicidio, que le prohibía airarse; y nosotros interpretamos que no «irasci temere». Que estuviera tan lejos del perjurio que no jurara nunca; y nosotros interpretamos: que no jure temerariamente. «Ad eundem modum adeo voluit suos abesse a Iudaeorum divortio, qui quamlibet frivola de causa repudiabant uxores, ut divortium in totum interdixit. Quid hic possit interpretari Ecclesia non pronuncio: vellem posse, quo saluti multorum consulatur. Et tamen aliquod divortium admittit Ecclesia, et plures divortii causas admittit quam Christus indulserit. Et distinxit inter matrimonium consummatum et non consummatum: illud non patitur dirimi, hoc patitur, si intercedat votum quod nescio quare vocent solenne. Horum nihil docuit Christus, sicut nec de casibus quibus coit aut non coit matrimonium: in quibus nec veteres consentiebant orthodoxi, et Ecclesia aut certe Rhomani Pontifices sua decreta mutarunt.

Cum viderem Christi spiritum mire pro temporum ratione dispensare suos afflatus, et animadverterem quanta sit autoritas Ecclesiae, submonebam, si qua fieri posset, ut tot hominum pereuntium saluti consuleretur.

cie cohaerentes, sic ut utrique liberum sit alteri jungi matrimonio, et an in hanc partem possint accommodare sensum Apostolici sermonis. Hoc satis esse visum est interim admonuisse lectorem, ne quid suspicetur gravius. Caetera suo reddemus loco, declaraturi tragoe-diam, quam mihi suscitatur *Leus* de matrimonio, nihil esse nisi fumos»⁴³.

Y lo mismo vuelve a repetir en *Supputatio errorum in censuris Beddae*, cap. V, prop 21. 22⁴⁴: No quiere repetir aquí todo lo que escribió. Remite al lector a las *Annotaciones* en 1 Cor 7, 42. Y añade:

«Illic perspicies, lector, me quidem optare exactiorem huius loci discussionem, si fieri possit, tamen nihil aliud vel docere vel docuisse unquam de divortio quam nunc sequitur Ecclesia, sed simpliciter captivare intellectum meum in obsequium Sedis Romanae. Nec in aliud illa proposui, nisi ut aliquis attentius discussa re, liberet me aliosque mei similes quaestionum scrupulis. Neque enim satis est Theologo, praesertim tali qualis ha-

Nec hic quicquam statuo, sed decernendi ius Ecclesiae defero, ipse nihil aliud quam monitoris officio functus» (Allen 4, 48s, 227-241).

Por último, en esta misma carta hace algunas precisiones sobre la fuerza de los argumentos deducidos de la Escritura para demostrar la imposibilidad del divorcio. Estas son sus palabras: «Leviter autem me movet quod initio disputationis me taxas, quod e capite Matthaei decimo nono scripserim legem inductam apud Christianos ne dirimantur matrimonia: bis videlicet tuo iudicio peccans, et quod senserim lege humana inductum ne dirimantur matrimonia, et quod putarim ex eo loco sumptum, cum ex quinto eiusdem Evangelistae capite potius sumptum appareat. Atque ut praepostere respondeam, si utriusque loci eadem est sententia, quid refert ex utro sumptum dicatur? imo probabilius erit ex decimonono sumptum, ubi nominatim tractatur negotium divortii, quamquam ego non dixi locum eum qui est in codice, sed totum hoc argumentum, ubicumque tractetur, locum vocari: alioqui nec ex quinto nec ex decimonono capite sumptum videbitur, sed potius ex Paulinae epistolae ad Corinthios prioris capite septimo. Nam illic mulierem quae digressa a viro nolit reconciliari, iubet manere inuptam. Rursus hic ubi excipitur fornicatio, non videtur in totum adimi ius divortii, sed astringi magis, quod apud Iudaeos aequo licentius erat.

Deinde negari non potest extare Pontificum leges, quae vetent divortio divulsos alii jungi matrimonio, si modo constiterit verum matrimonium intercessisse. Eas si hauserunt ex Evangelicis literis, non video cur sim reprehendendus si scripsi legem stare quae vetat dirimi matrimonia» (Allen 4, 50, 270-289).

43. Ed. c., t. 9, col. 138 E-I.

44. Ib., col. 572 D — 573 A.

beri vult *Beda*, referre nobis Caput *ad abolendum*, aut de suo intertexere parentesi, *supplendum*, *causa fornicationis quoad torum*. Theologus excussis collastique Scripturarum locis, et Veterum opinionibus, debet humanae constitutionis et interpretationum reddere rationem»⁴⁵.

Y si Beda se digna leer mi Anotación y deshacer el nudo para librarme de escrúpulos, se lo agradecería. Y prosigue: «Rursus ex his, quae respondi *Leo*, perspicuum est me nihil docere quod adversetur Constitutioni Sedis Romanae»⁴⁶. Beda afirma que lo que yo digo: «Christus in totum vetat divortium, excepta causa fornicationis», es herético; pero es simplemente lo que dice el Evangelio. Añado —dice Erasmo— que el adulterio pugna con la naturaleza misma del matrimonio. Es lo que dijo Dios: *Et erunt duo in carnem unam. Itaque jam non sunt duo, sed una caro*. Y el adúltero lo que era uno, lo hace dos. Así expliqué por qué Cristo pone solamente esta excepción y no la de otros crímenes peores⁴⁷. Me dirán: ¿Luego se acabó el matrimonio? «Fateor, quantum ad rigorem Legis. Nam lapidata adultera liber est maritus. Sed humanitas Evangelica favet reconciliationi, et in spem futurae reconciliationis interdicitur utrique ne se jungat alteri, quod ea res tollat omnem spem reditus in gratiam.» Y Erasmo se pregunta: ¿en qué está la herejía? ¿En llamar a eso divorcio? Es ésa una palabra que se puede emplear para los amantes, los amigos, el alma y el cuerpo. Por eso, mi frase: «*Iam uxor esse desiit, quae se miscuit alteri viro*», es un tropo, como bien lo conocía Beda, pero constituía un buen agarradero para calumniarme. Porque solemos decir que deja de ser hijo el que degenera de las costumbres paternas, o que deja de ser obispo el que hace algo indigno de ese nombre, etc. Así hablan, también, Crisóstomo (in 1 Cor 7) y Jerónimo (in Ef 5)⁴⁸. Y Beda, prosigue Erasmo, cita mis palabras en la Paráfrasis a Mt 19. Quiero decir que lo pierde para sí. «*Jus uxoris est, vivere sub eodem tecto, ibi esse Cajam, ubi maritus est Cajus, pro sua portione administrare rem domesticam, occupare partem lecti, poscere debitum, frui societate fortuna-*

45. Ib., col. 573 A-B.

46. Ib., col. 573 B.

47. Ib., col. 573 C.

48. Ib., col. 573 D-E.

rum omnium. Proinde quae exigitur ex aedibus, et his omnibus commodis spoliatur in aeternum, quoad ipsam attinet, quaeso te, quid habet nisi nomen uxoris? Quanquam ne id quidem agnoscit maritus. Tantum manet locum reconciliationi, quam indulgit Evangelica lenitas. Et hanc ob causam vetitus est novus contractus»⁴⁹.

Y lo que Beda expone, sobre 1 Cor 7, que hay que suplir *causa fornicationis, et quoad thorum*, lo interpretan los antiguos de otras ofensas y no del adulterio. Beda afirma que el mismo decreto apostólico se opone a Erasmo. Pero, por lo dicho, se ve que esta censura es una maliciosa calumnia, es decir, «quod doceam esse liberum alteri nubere mulierem, cujus vir commisit adulterium; quod verba *Pauli* de mortuo viro interpreter, quoad matrimonium; quod mea sententia pugnat adversus decretum Apostoli, quod ille nobis objicit suis emblematis variegatum. Quanquam ne sic quidem verum est quod ait, quod ego plane sensum haereticum tenui et sparsi in Ecclesiam»⁵⁰.

Más claro aún (en cuanto es posible en la prosa erasmiana) lo dice en la *Apologia adversus articulos aliquot, per monachos quosdam in Hispanis exhibitos*, Resp. 42:

«In 1 Cor cap. VII. Annotatio cum legitima protestatione multaque cum reverentia proponit Ecclesiae primatibus, an possit aliqua via consuli temeritate contrahentium, praesertim cum Ecclesia Romana in multis definierit quae prius erat in ambiguo: in nonnullis resciderit a superioribus decreta, quemadmodum illic demonstravimus. *Innocentius* Romanus Pontifex, et *Zozimus*, et *Augustinus* judicarunt infantes perire, nisi post baptismum acciperent Eucharistiam, ut patet ex multis locis Epistolarum *Augustini*, et librorum quos scripsit ad *Bonifacium*, et adversus *Julianum*: nec dubium quin hoc tota servarit *Africa*, quod docet *Augustinus*: nec dubium est quin tota Occidentalis Ecclesia servarit, quod docet *Innocentius*. Hodie videmus et opinionem et consuetudinem eam penitus sublatam, nimirum

49. Ib., col. 574 A-C.

50. Ib., col. 574 D-F.

re diligentius excusa. Nec statim collabitur omnis auctoritas Ecclesiae, si quaedam pro tempore vel mutat vel expendit diligentius, cum hoc ipsum usu venerit in matrimonio. [...] Responsio 43. Etiam atque etiam rogo, ut ille locus legatur diligenter. Is lectus pro me respondebit me non disputare contra Ecclesiam, sed sub Ecclesiae iudicio, pro membris Ecclesiae sublevandis, et indico viam qua id fieri possit, illaesa Pontificum auctoritate, tantum abest ut eam coner labefactare»⁵¹.

En su obra *Christiani matrimonii Institutio*, repite muchas de las ideas expuestas en las *Annotationes*, pero sin preocuparse en aducir pruebas a lo que dice, por el carácter de la obra⁵². Así, por ejemplo, repite muchas veces que no debe contraerse matrimonio temerariamente⁵³; que debería exigirse, si los contrayentes son jóvenes o casi niños, el consentimiento de los padres y no sólo el de ellos⁵⁴; expone algunos impedimentos de los que no ve el por qué⁵⁵; que deberían condenarse los matrimonios clandestinos⁵⁶; que el consentimiento sea libre⁵⁷; que lo que propone, no pretende derribarlo todo ni ir contra lo establecido⁵⁸; ¿no podría el Papa dirimir los matrimonios contraídos sin juicio y consentimiento plenos?⁵⁹. Y da excelentes consejos sobre la elección del cónyuge y las virtudes que debería tener y lo que ambos cónyuges deben hacer⁶⁰.

Como decíamos, en todos estos escritos pocos argumentos nuevos trae; sólo pretende defenderse de las impugnaciones que le hacen insistiendo en que sólo pretende ayudar a tantos matrimo-

51. *Ib.*, col. 1069 A-D. Sobre esta *Apologia*, véase M. BATAILLON, *Érasme et l'Espagne*. Paris 1937, pp. 243-299.

52. En carta a Noël Bédier [Beyde o Baide: Natalis Beda] de 15-6-1525, dice: «Quum igitur Encomium Matrimonii nihil aliud sit quam declamatio, quaestionem tractans circumstantiis implicitam, quum in caeteris mea sententia ne verbum quidem sit quod quenquam offenderet...» (Allen 6, 106, 773-775).

53. *Ed. c.*, t. 5, cols. 626s; 641 D; 660 C; etc.

54. *Ib.*, col. 629; 630 E.

55. *Ib.*, col. 643-648.

56. *Ib.*, col. 649.

57. *Ib.*, col. 650.

58. *Ib.*, col. 643.

59. *Ib.*, col. 651 E.

60. *Ib.*, col. 691 D-F.

nios desgraciados indicando el camino por donde podría irse, sin quebrantar la autoridad del Romano Pontífice.

En los últimos años de su vida⁶¹ escribió una *Responsio ad Disputationem cujusdam Phimostomi de Divortio*. En ella afina un poco más los argumentos que expuso en las *Annotationes*.

Comienza exponiendo de nuevo su intención y propósito: «... non ob aliud, nisi ut Ecclesiae primatibus occasionem praeberem dispiciendi si qua fieri possit, ut aut non tam temere coirent matrimonia, aut temere contracta gravibus de causis per Ecclesiae iudices dirimerentur»⁶². Y aunque el tal Fimóstomo no quiera discutir «quid Pontifex aut Ecclesia possit in relaxandis aut adstringendis matrimonii vinculis, cum haec sit non minima pars nostrae Disputationis, quae id pro scopo habet, ut infelicitate conjunctis quocumque modo consulatur, aut si fieri non queat, certe in posterum consulatur ne tam facile coeant matrimonia», no es nadie para imponernos el lenguaje y que no podamos llamar *divorcio* a la separación de dos, aunque no se haya llegado al «congressus matrimonialis», que es la única acepción en la que admite esa palabra Fimóstomo⁶³.

Erasmus no puede admitir que *divorcio* en el Antiguo Testamento sea «sejunctio a convictu domestico manente vinculo conjugii»⁶⁴, ni que sea ése el sentido que tenga en el Evangelio de S. Mateo⁶⁵.

El texto de Rom 7 no trata del divorcio, sino que es una comparación tomada de la Ley⁶⁶.

Queda 1 Cor 7, donde Pablo no exceptúa el adulterio, cuando el precepto del Señor, que Pablo alega, lo exceptúa. Ambrosio dice que hay que sobreentenderlo. Pero entonces vale sólo para el varón y no para la mujer, como expresamente dice Ambrosio.

61. Está fechada en Friburgo i. B., el 19-8-1532.

62. Ed. c., t. 9, col. 955 B.

63. Este es el estilo de toda la *Responsio*: ad hominem. Procuraremos prescindir de él y resumir las nuevas razones que aporta o, al menos, los nuevos matices que presenta. Tiene, por ejemplo, muchos párrafos para refutar diversas afirmaciones de Fimóstomo: que la «foeditas» (Dt 24) es «adulterium» (cols. 955 E—957 A); que en Mt 19, Mc 10, Lc 16 e incluso 1 Cor 7 no se introduce un nuevo precepto, sino que es el mismo dado por Moisés (col. 957 A-D); que «divortium» es «sejunctio a convictu domestico manente vinculo conjugii» (col. 958 C-F).

64. Ed. c., t. 9, col. 958 B-D.

65. Ib., col. 958 E—959 A.

66. Ib., col. 959 B-C.

Luego —concluye Erasmo— de este pasaje, que es el único que se cita, no se puede probar con evidencia la opinión común. El Apóstol propone en nombre del Señor lo que es más perfecto: que no haya separación ni siquiera por el adulterio, que no debe darse entre los perfectos, sino que permanezca indivisible el vínculo, como en la primera institución. Ni el Señor manda que se repudie a la adúltera, sino sólo lo concede a nuestra debilidad. Y Pablo llama a esto precepto del Señor. «Sed si mulier praeter jus concessum se subtraxerit a viro, jam suo nomine consulit illi Apostolus ut maneat innupta, aut si se non continet, ignoscat viro, et cum illo redeat in gratiam.» Y a esto llama Ambrosio consejo del Apóstol. Lo mismo dice el autor de los Comentarios a las Cartas de Pablo que se encuentran entre las obras de Jerónimo⁶⁷. Pero al varón no le manda el Apóstol que permanezca célibe o se reconcilie con su mujer. Se concede más al varón que a la mujer. Sé —prosigue Erasmo— que algunos equiparan a la mujer con el varón en las leyes del matrimonio; pero Pablo los iguala en el uso del matrimonio, no en el derecho a repudiar. Quiere que la mujer sea súbdita y el varón cabeza. Y Pedro pone como ejemplo a Sara, que llamaba a su marido señor⁶⁸.

La excepción de Mt 5 y 19 tiene sus dificultades. Los Doctores antiguos la aplican a todo lo dicho en esos pasajes. Pero San Agustín la aplica sólo a *facit eam moechari*. Y con esta interpretación deduce de las mismas palabras del Señor que no es lícito casarse de nuevo. «Id fateor —comenta Erasmo— ita dictum, ut ingenii subtilitas laudari possit citius quam veritas»⁶⁹. En el capítulo 19 —sigue diciendo Erasmo— la excepción puesta en medio sirve para las dos partes: *qui dimiserit, et aliam duxerit*. «Certe ad posteriorem proprie referri non potest. Sentit igitur Evangelista: et qui praeter legitimam causam dimittit uxorem, praebet illi materiam adulterii: et qui praeter causam legitimam repudiatam duxerit, moechatur, quia dormit cum aliena. Ex hoc sequitur, qui ob causam a Domino expressam dimiserit et aliam duxerit, nec moechatur ipse, nec uxori praebet adulterii causam, quod repudiatas legitime, liceat alteri nubere si est intemperans.

Unde ergo evidenter probatur hoc novum divortium, quo vir

67. Ib., 959 D-F. Transcribe los textos del Ambrosiaster y del comentario de Pelagio.

68. Ib., col. 960 A-B.

69. Ib., col. 960 D.

et uxor segregantur manente nodo Herculano? Ex *Pauli* loco nihil potest evinci, nisi quoniam uxor nullum habet jus repudiandi virum, si offensa dicesserit, ne cum adultero contrahat matrimonium. Secus si a viro legitime fuerit repudiata»⁷⁰.

Rechaza Fimóstomo —sigue diciendo Erasmo— las autoridades que aduzco de los antiguos: Orígenes y Tertuliano; pero todo el mundo sabe que en el conocimiento de la Sagrada Escritura son superiores a Ambrosio y Agustín. Y en la interpretación de este punto nunca fueron tachados por la Iglesia⁷¹.

Y aunque Fimóstomo no quiere emplear apoyos humanos, sino solamente las escrituras canónicas, nos conduce a los Decretos de los Padres. Vamos allá. En la Causa XXXII, Q. 7, encuentro nombres que Fimóstomo no admite. Ni todo lo aquí reunido por Graciano son leyes de la Iglesia, sino, a veces, opiniones de los Antiguos no fácilmente concordables y alguna incluso herética. El primer puesto en estos pasajes lo ocupa Agustín, que confieso mantiene lo que ahora sostiene la Iglesia. «Sed non est impietas, opinor, alicubi de *Augustini sententia dubitare*.» Aparece también *Gregorio* quien a la adúltera repudiada no le permite casarse ni aun muerto el marido; y eso se lo concede Pablo. Cuando citamos autoridades son éste o aquél; cuando se citan en el Derecho ¿por qué se convierten de pronto en *nomothetai*?⁷².

Y en las Decretales, ¿qué otra cosa se refieren, sino los rescriptos pontificios o los derechos de los obispos? Y no encuentro nada en ellos que se refiera a esta materia⁷³. Y ya demostramos que los obispos y los Pontífices Romanos no sólo sobre el matrimonio, sino en otros asuntos gravísimos pensaban de distinta manera y los posteriores corregían lo que habían determinado los anteriores. «Semper quidem Ecclesia habuit Spiritum sponsi sui, sed ita visum est illi, suo tempore quaedam patefacienda re-

70. Ib., col. 960 D-E.

71. Ib., col. 960 E-F.

72. Ib., col. 961 B-C. Y transcribe las palabras de Fimóstomo: «*His, inquit, auctoritatibus evidentissime monstratur, quod quicumque causa fornicationis uxorem suam dimiserit, aliam illa vivente ducere non poterit, et si duxerit, reus adulterii erit. Verum idem mox subjicit: His ita respondetur, hae auctoritates de his loquuntur, quorum continentiam carnalis infirmitas non impedit, vel de his qui praestantes causam dessidii, aliorum conjunctione se reddiderunt indignos. Bella definitio! fruatur ea Phimostomus, et fateatur eos, qui post repudiatam uxorem non possunt continenter vivere, non peccare si ducant aliam.*»

73. Ib., 961 C.

servare»⁷⁴. Creemos que los Apóstoles tenían el Espíritu de Cristo y, sin embargo, Pablo respondió a Pedro; y surgió disputa entre Pablo y Bernabé. Es probable que a los Doctores no les faltaba Espíritu; y, algunas veces, caían y no estaban de acuerdo entre sí. Es creíble que a los Romanos Pontífices los asistía el Espíritu; y esto no era obstáculo para que Inocencio III rescindiera el Decreto de Celestino y que las opiniones de Juan XXII fueran condenadas por Nicolás y en materias que tocaban la sustancia de los sacramentos, a no ser que no se tenga en nada la diferencia que exista entre marido y adúltero, matrimonio y adulterio. Y hay otros ejemplos. En un tiempo se creyó que el Espíritu Santo procedía sólo del Padre; que era bastante creer que, después de la consagración del sacerdote, estaba presente el cuerpo del Señor; después se encontró la transustanciación. Se afirmaba que al niño recién bautizado había que darle la comunión, basándose en Jn 6; hoy se interpreta este texto de diversa manera⁷⁵. «Quid, quod ipse locus hic suppeditat nobis argumentum? Apostolus suadet, ut uxor fidelis adhaereat viro infideli, si modo ille non quaerat divortium. At id hodie vetat Ecclesia. Si respondeant *Paulum* hoc consuluise, non praecepisse, idem probabiliter dicetur de loco proximo praecedente. Quod si toties in tam gravibus rebus Ecclesia priores cogitationes posterioribus correxit, cur existimemus nunc abbreviatam esse manum Domini? Aut cur ineptum putat [*Phimostomus*] cum tam reverenti praefatione disputare de argumento, de quo libere dubitant atque etiam pronuntiant primi nominis Jurisconsulti, de quo diversa tradunt eximii veteresque Doctores Ecclesiae, de quo sic loquutus est Dominus, ut illius verba magis faciant pro sententia quam Prisci quidam interpretati sunt? Praesertim cum hic non impingatur error Ecclesiae, quae sua constitutione Domini praeceptum non abrogat, vult enim et illa nullum esse divortium, sed Domini permissionem adstringit, quemadmodum Dominus arctavit *Mosi* concessionem. Constat enim Romanum Pontificem aut certe Ecclesiam posse Scripturam Canonicam interpretari, dilatare et adstringere: per interpretationem declarat, aliud sensisse Scripturam quam aliquando fuit receptum: per relaxationem concedit, quod expresse non concessit Lex divina, veluti de divortio propter hae-

74. Ib., col. 961 D.

75. Ib., col. 961 D-E.

resim aut apostasiam, aut ingressum religionis: per adstrictionem adimit aliquid e concessis, veluti cum vetat contrahi matrimonium in gradibus propinquitatis in Lege veteri concessis, nec in nova prohibitis, item ob affinitatem spiritualem: rursum cum dirimit matrimonium ratum ob professionem vitae Monasticae, cum adimit viro jus divortii, si ipse quoque sit adulter, aut si uxorem prostituerit, aut suspectam cognoverit, aut publice moechantem retinuerit. Quod si Pontifex tantum valet in Sacramentis novae Legis, quae solus *Christus* potuit instituere, et valet in his quae pertinent ad Sacramenti Substantiam, multo magis idem poterit in decretis Synodorum universalium, quarum auctoritas a nonnullis aequatur Evangeliiis, sed hactenus opinor, si quod constituunt, evidenter doceant ex Canonicis Litteris. Nemo tamen haec in eam rapiat partem, quasi fas sit ulli privato contemnere aut rescindere Synodorum decreta: quod publica Ecclesiae auctoritate sancitum est, convenit ut ejusdem auctoritate mutetur, sed [si ?] id postulet ingens Christiani gregis utilitas»⁷⁶.

Y continúa Erasmo refutando algunas objeciones de Fimóstomo⁷⁷. En estas respuestas trae una frase que nos puede indicar la mentalidad de Erasmo: «Caeterum quod Ecclesia ob non ferenda crimina permitit disjunctionem domesticae consuetudinis, vehementer probo, sed id faciat magis ex auctoritate dispensationis, quae illi comissa est, quam ex evidenti praescripto Scripturae, cum tamen iste [Phimostomus] contendat omnia fieri juxta litteralem sensum illius»⁷⁸.

Una vez refutados los principios teológicos, que Fimóstomo llama columnas, en los que basa sus objeciones, pasa a examinar algunas de las objeciones concretas que propone Fimóstomo. En ellas no hemos encontrado nada que nos pueda esclarecer más el pensamiento de Erasmo.

76. Ib., col. 961 F—962 C.

77. Ib., col. 962 D—963 E.

78. Esta expresión «litteralis sensus Scripturae» la encontraremos también en Cayetano. Excede, como es obvio, los límites de nuestro trabajo el intentar siquiera precisar su sentido en los autores que estudiamos. Algo de lo que con ella entiende Cayetano puede colegirse de su *Praefatio in Quinque mosaicos libros* (ed. Lyon 1639, t. 1, en la pág. anterior a la que comienza la paginación) o en *Liber Psalmorum*, Proemium (ed. c., t. 3, p. 1 b). Véase *Dictionnaire de la Bible* [F. Vigouroux], Paris 1899, t. 2, v. Cajetan, 47-50 (P. Renard).

Ni nada tampoco nos ofrecen de nuevo las *Declarationes ad censuras Lutetiae vulgatas sub nomine Facultatis Theologiae Parisiensis*⁷⁹.

Esto es todo lo que hemos podido encontrar en las obras de Erasmo sobre la teología de la indisolubilidad del matrimonio. Como hemos repetido, siguiendo al mismo Erasmo, todos los argumentos principales que trae los sintetiza en la *Anotación* a 1 Cor 7, 42. Tiene un «caritativo deseo» (más que una tesis teológica): ayudar a tantos matrimonios desgraciados que no pueden convivir, ni pueden disolverse. ¿No sería posible que la autoridad competente relajara un poco la rigidez de la ley para cuidar de su bien espiritual? El no quiere definir nada, sino dar materia a los estudiosos y a las autoridades eclesiásticas para que estudien el asunto y lleguen a esa conclusión. Los textos de la Escritura, piensa él que no obligan a tanto y son susceptibles de una interpretación más benigna. El de Mt 5, por paralelismo con otros del mismo capítulo, podría interpretarse que el que deja a su mujer temerariamente y se casa con otra, adultera. Pero ¿y si tiene causa justificada para no obrar temerariamente y así lo reconoce el juez competente? Y para él es claro que el mismo Señor exceptúa el caso en que la mujer cometa adulterio. Esta excepción, siguiendo la interpretación del Ambrosiaster, la ve implícita en los otros textos evangélicos y en 1 Cor 7. No desconoce los testimonios patrísticos en favor de la ley rigurosa. Por eso se afana en oponer otros textos de Padres: Orígenes, Tertuliano, Polencio, Ambrosiaster... que pueden entenderse más benignamente. En la legislación eclesiástica encuentra textos que se contradicen con los anteriores: no es constante y puede cambiar la determinación por las circunstancias, como de hecho en otros aspectos ha ido cambiando, ¿por qué no puede cambiar también en esta materia?

Pocos serán los autores posteriores que se dejen impresionar por estos argumentos de escaso valor teológico. Con todo, algunos de los textos antiguos, como el del Ambrosiaster, pesarán incluso

79. Son proposiciones tomadas de las *Paraphrasis*, de las que fácilmente se desembaraza académicamente Erasmo; y remite, como siempre, a la *Anotación* a 1 Cor 7, 42. Puede verse en la ed. c., t. 9, col. 843 B — 844 A.

en las discusiones de Trento. Se estudiará más a fondo todo el asunto y se encontrarán nuevos textos.

Cayetano

El cardenal de S. Sixto⁸⁰ tocó varias veces en sus escritos algunos temas relacionados con el objeto de nuestro estudio⁸¹. Como solía datar lo que escribía, nos es fácil seguir, por orden cronológico, lo que piensa sobre la indisolubilidad del matrimonio⁸².

Donde más extensamente trata del tema es en un opúsculo titulado: *Num matrimonium legitime contractum inter christianos per verba de praesenti, possit ante carnalem copulam dirimi auctoritate papae absque religionis ingressu*, fechado en Roma, 24.1.1507⁸³.

80. Sobre Tomás de Vio puede verse M.-J. CONGAR, O.P., *Bio-bibliographie de Cajétan* (RevThom n.º extraord. [1934-5] 3-49) y la bibliografía allí citada, así como los artículos de ese mismo volumen dedicado todo él a la figura de Cayetano.

81. El 12-4-1505 terminó un tratadito que tiene por título: *De dispensatione matrimonii in occidentali ecclesia, quaestione unica contentus*. En él sostiene que el Papa puede dispensar con el sacerdote de rito latino porque su voto de castidad no es solemne per se, sino per accidens; por eso el matrimonio que contraiga sería válido y no disuelve el matrimonio válido contraído la ordenación sacerdotal, como afirmaba la sentencia común entre los teólogos. Incluso en el voto solemne per se (como sería el de los religiosos) podría dispensar en casos de grave necesidad (como en gravísimas circunstancias puede beberse en un cáliz consagrado). Pero fuera del caso de voto solemne, puede dispensar «tuta conscientia absque causa ulla, peccando tamen, et cum causa rationabili quacumque absque peccato» (Opusc. 27, t. 1, ed. Lyon 1535, pp. 121s).

Un segundo tratadito: *De validitate matrimonii a iuvene post religionis ingressum et regressum contracti*, fechado en Gaeta, 22-10-1505, trata de la validez del matrimonio de un joven que entró en Religión y sale en el noviciado. Cayetano soluciona así el caso: «dummodo tacite vel expresse non fuerit professus in termino anni probationis, validum est matrimonium» (Ib., p. 129 a).

En ninguno de estos dos opúsculos trata expresamente, ni de paso, la materia de nuestro estudio.

82. F. VON GUNTEN, O.P., *La doctrine de Cajétan sur l'indissolubilité du mariage*: Angelicum 43 (1966) 62-72. Es una magnífica nota. No pretendo, naturalmente, corregirla ni completarla. Nuestro propósito es, como decíamos al principio, estudiar la teología de la indisolubilidad en los diversos autores del XVI. No podríamos dejar a un lado a Cayetano. Insistiremos, según nuestro intento, en los argumentos teológicos.

83. Tendría entonces treinta y ocho años y era Procurador general de su Orden y profesor en la Sapienza de Roma. Ese mismo año, a la muerte del General, sería nombrado Vicario de la Orden de Predicadores; y al año siguiente, General.

En las ediciones más frecuentes es el tr. 28 del t. 1. Usamos la edición de Lyon 1585, p. 122 b—124 b.

Después de exponer las razones en contra y a favor, nos dice Cayetano que quiere encontrar teológicamente la verdad y sacar conclusiones, siguiendo, principalmente, la doctrina de Santo Tomás. Para ello propondrá, en primer lugar, en qué está la duda; después tratará expresamente la cuestión; y, por último, responderá a las dificultades.

En cuanto al primer punto a tratar, el matrimonio puede considerarse bajo dos aspectos: en cuanto es «*officium naturae*» y como «*sacramentum ecclesiae*». Si lo consideramos como «*officium naturae*», es disoluble, incluso el consumado, como nos lo pone de manifiesto el privilegio paulino. Todas las razones, además, que se traen: la institución en el Paraíso; la entrega mutua del dominio del cuerpo del cónyuge; la conmixtión carnal y la inseparabilidad que lleva anexa, no convencen al entendimiento para que tenga que afirmar la indisolubilidad absoluta y, por tanto, que no puede dispensarse en él y disolverse.

Y si consideramos el matrimonio como sacramento de la Iglesia, debemos examinar sus condiciones como tal. El «*sacramentum tantum*» son los actos sensibles con los que se contrae en cuanto son signos sensibles y causativos de la gracia invisible. La «*res et sacramentum*» es el vínculo conyugal en cuanto significa algo santo, por ejemplo, la unión espiritual entre Dios y el alma; y en cuanto dispone a la gracia. La «*res tantum significata et contenta*» es la gracia que se confiere en este sacramento para poder usar santamente del matrimonio. Y, por último, la «*res significata et non contenta*» sería la unión espiritual por la caridad entre Dios y el alma; entre Cristo y la Iglesia; y la unión personal entre el Verbo y la naturaleza humana, «*quae vocatur conformitas in natura Christi ad Ecclesiam*».

Lo que añade el sacramento al matrimonio natural está en razón de «*causa et causatum*» y del «*signum et signatum*». Ahora bien: en cuanto a la causa y lo causado, sabemos que la gracia sacramental en el matrimonio no imprime carácter indeleble y, por eso, es iterable. La gracia que confiere se puede perder por el pecado. Es más: puede no recibirse la gracia si el que recibe el sacramento está en pecado. Bajo este aspecto, pues, no añade una especial indisolubilidad.

Y en cuanto a lo que añade como signo y cosa significada, el matrimonio sería insoluble si el significado primario fuera algo

indivisible. Y en este punto, nos dice Cayetano, he encontrado dos opiniones: la de Pedro Lombardo⁸⁴, que dice significa la unión espiritual entre Cristo y la Iglesia. Como esta unión es inseparable, así también lo es la unidad matrimonial. Esta opinión me parece falsa, dice Cayetano, por estas razones: a) si el varón, antes de consumir el matrimonio, se casa con otra, sería bigamo (ya que lo significado es que *un* Cristo se une con *una* Iglesia); pero esto es falso porque no hay bigamia en este caso, como consta por la determinación de la Iglesia⁸⁵; luego el matrimonio no consumado no puede significar esa unión de Cristo con la Iglesia. b) Si por esta significación fue indisoluble todo matrimonio, no se disolvería el rato no consumado por la profesión religiosa. Non sunt faciendā mala (la destrucción del sacramento) ut eveniant bona. Y esta disolución del matrimonio no se hace por dispensa, sino regularmente por la costumbre de la Iglesia⁸⁶.

84. La cita de Lombardo que trae la edición que usamos: «Magister siquidem Sententiarum in 4, distin. 20» (p. 123 b 19) está equivocada. Debe referirse a la dist. 26, c. 6 (ed. Quaracchi² 1916, t. 2, pp. 914ss).

85. «Sed haec opinio, salva tantorum virorum reverentia, falsa videtur: quod dupliciter ostenditur. Primo, Si matrimonium contractum ac ratum, sacramentum esset coniunctionis inter Christum et Ecclesiam, sequeretur quod maritus relictæ ante consummationem matrimonii esset vere bigamus: hoc est falsum: ergo. Probatür sequela: quia ratio bigamiae est defectus sacramenti: quia scilicet non est unicus unius: sicut Christus unus uni tantum unitus est Ecclesiae. Hic autem defectus manifeste adest secundo coniugio, si matrimonium ex solo contractu, sacramentum est coniunctionis Christi et Ecclesiae. Falsitas consequentis patet ex determinatione Ecclesiae, extra de bigamis, capitulo Debitum. Et scito, quod sumpta est haec ratio ex illa decretali, et convincit me, quoniam a destructione consequentis ad destructionem antecedentis est optimus et necessarius processus. Et attestatur eidem ipse Magister Sententiarum quoniam sicut tenet antecedens, ita etiam affirmavit consequens in 27 distinct. 4. Unde a nobis sicut non sustinetur in consequente, ita nec in antecedente tenendus est, quin potius Ecclesia determinando oppositum consequentis, determinavit oppositum antecedentis: connexa quippe sunt haec. Unde inadvertenter loqui videntur, qui in materia bigamiae dicunt bigamiam non fieri ante consummationem plurium coniugiorum, et in materia matrimonii dicunt, matrimonium non consummatum sacramentum esse coniunctionis Christi et Ecclesiae: haec enim (ut supra ostensum est) habent contradictionem implicitam» (Opusc. 28, t. 1: ed. c., p. 123 b 29-51).

86. «Secundo, si matrimonium solo contractu significat coniunctionem inseparabilem inter Christum et Ecclesiam, sequeretur quod nec etiam per ingressum religionis naturaliter solveretur; hoc est falsum; ergo. Consequentia probatur quia non sunt faciendā mala, ut veniant bona. Violatio autem sacramenti coniunctionis inter Christum et Ecclesiam malum non est parvum, cum sacrilegium sit. Et fieret per huiusmodi ingressum: quoniam solveretur matrimonium, et consequenter sacrum signum, et consequenter daretur intelligi, quod significatum esset solubile. Falsitas autem consequentis ex eo patet, quod non dispensative, sed regulariter licet

Otros dicen que el matrimonio no está completo, en cuanto a su significación, hasta su consumación por la cópula carnal. El matrimonio rato significaría la unión del alma con Dios por la caridad; el consumado, la unión de Cristo con la Iglesia. La primera unión puede romperse; la segunda, no. Por eso, Mt 19 y Ef 5 refieren antes las palabras: *et erunt duo in carne una*. Así se expresan León Papa y Santo Tomás.

Expuestas estas aclaraciones, pasa a responder afirmativamente a la pregunta propuesta: el Papa puede dispensar en el matrimonio rato y no consumado. Y esto por tres razones: 1.^a) Si no pudiera dispensar, sería porque el matrimonio es absolutamente indisoluble o por su misma naturaleza o por ser sacramento de la Iglesia. Ahora bien: acaba de exponer que esto no es así. Luego no existe ninguna dificultad para que el Papa pueda dispensar en él y disolverlo en algunos casos. 2.^a) Sobre los sacramentos de la Iglesia hay que sostener lo que la Iglesia romana decide. Pues bien: de hecho la Iglesia romana, por letras apostólicas, ha dispensado en algunos de estos matrimonios, como nos consta por el testimonio de S. Antonino que vio bulas expedidas por Martín V y Eugenio IV. Y parece que en nuestros días, dice Cayetano, también se ha expedido varias en el mismo sentido. 3.^a) Y no falta argumento de pura razón. En efecto: vemos que en el universo hay tres clases de cosas: necesarias (como los movimientos de los cuerpos celestes), contingentes (como los actos de la voluntad) y necesarias en la mayor parte de los casos, ya que en alguna rara circunstancia puede ser impedida por otra causa. Y a esta tercera clase pertenece el matrimonio. La esencia del matrimonio lleva consigo la indisolubilidad, que puede, sin embargo, romperse por el concurso de otra causa. Y esto de dos maneras: o por una causa casi del mismo orden, como puede ser la profesión religiosa; o por otra de orden superior, como sería la autoridad apostólica, con causa razonable. Si la discordia entre los cónyuges, sin esperanzas de arreglo, pudiera ser esta causa razonable, creería que sí, si ambos están de acuerdo. Puede ser también causa suficiente el provecho de las almas, como si

cullibet ante consummatum matrimonium ire ad religionem: imo secundum sanctum Thomam dantur coniugibus duos menses ante consummationem ad hoc; et (ut in c. Ex publico, de conuer. coniug. patet) Papa non dispensando, sed sequendo Ecclesiae morem determinat matrimonium solvi per religionis ingressum. Sunt etiam contra hoc auctoritates quae infra afferentur» (Ib., p. 123 b 51-66).

se teme que los adolescentes casados caigan en adulterio o se les obligara a estar separados perpetuamente. Sería también causa suficiente el evitar homicidios que fácilmente pueden darse en cónyuges desesperados; por esta causa permitió Moisés el libelo de repudio. Por último, por el bien de la paz cuyo obstáculo es el vínculo; el fin del matrimonio es la unidad⁸⁷.

Finalmente, en el tercer capítulo, es decir, respondiendo a las dificultades, repite las mismas ideas, aclarando algunos puntos. Así, respondiendo a la segunda dificultad, dice que la institución matrimonial y su significado se refieren al matrimonio perfecto, no al incoado. O puede decirse, añade, y bien dicho, que Dios no instituyó el matrimonio absolutamente indisoluble, sino indisoluble en cuanto puede ser. Y por eso, el Papa al dispensar, no dispensa en contra de la institución divina, sino que usa de su po-

87. «Ex his enim [de los argumentos sacados de Sto. Tomás] confirmantur omnia dicta. Et colligere potes hanc rationem sic, Si matrimonii sacramentum non consummatum esset indissolubile autoritate Papae, hoc esset, quia omnimoda indissolubilitas esset de ratione eius; sed hoc est falsum; ergo. Probatur falsitas consequentis, quia aut est de ratione eius, in quantum est officium naturae, aut in quantum est sacramentum; sed neutrum est, ut probavimus; ergo. Potest quoque idem probari sic, De sacramentis Ecclesiae illud tenendum est, quod Romana Ecclesia tenet; sed Romana Ecclesia dispensat de facto Apostolicis literis super huiusmodi matrimonia contracta; ergo. Minor patet in Martino V et Eugenio IV quorum bullas super hoc refert Archiepiscopus Florentinus se vidisse, et nostris temporibus pluries hoc factum videtur. Non deest etiam naturalis ratio, quod sit dispensabile. Videmus enim in universo tria genera rerum: quaedam enim sunt necessariae simpliciter, quae scilicet impossibile est aliter se habere, ut sunt motus coelestes; et quaedam sunt contingentes simpliciter, ut res voluntariae; et quaedam necessariae non simpliciter, sed ut in pluribus, ut naturalia istorum inferiorum. Et inter haec manifesta est haec differentia: quod necessaria non possunt impediri; contingentia possunt fieri ut libet; necessaria vero ut in pluribus possunt quidem impediri, sed raro. Cum autem indissolubilitas sacramenti matrimonii non sit de genere contingentium (ut patet, quia non potest ad libitum dissolvi), nec sit de genere necessariorum simpliciter (quia potest quandoque impediri, ut patet si alter coniugum ingrediatur religionem), restat ut sit de genere necessariorum ut in pluribus. Et vere sic est. Essentia namque matrimonii annexam habet indissolubilitatem possibilem impediri ex concursu alterius causae. Et hoc dupliciter: vel causae quasi eiusdem ordinis, et haec est professio regularis; vel superioris ordinis, et haec est autoritas apostolica cum causa aliqua rationabili. Utrum autem discordia orta inter coniuges huiusmodi sine spe remedii, sit rationabilis causa dispensandi, crediderim quod sic, consensu coniugum accedente. Tum in favorem animarum, ne scilicet in adulteria adolescentes ruant, aut permanere quasi cogantur, dum separati perpetuo manerent. Tum ad evitanda homicidia, quae a desperatis coniugibus facile procurari possunt, praesertim, cum hac de causa Moyses libellum repudii permisit. Tum ad bonum pacis restituendum inter eos, sublato hoc vinculo, quod causa discordiae est praesertim quia coniugii finis unitas est. Et haec de secundo» (Ib., p. 124 a 7-45).

testad para impedir la indisolubilidad con otra causa instituida también por Dios⁸⁸.

Y respondiendo a la segunda confirmación de la cuarta dificultad, nos dice que el *bonum sacramenti* pertenece también propia y formalmente al matrimonio rato y no consumado, pero imperfectamente porque sólo le conviene «causaliter, inchoative et impedibiliter», mientras que al matrimonio rato y consumado le compete «proprie formaliter, complete et ut necessarium simpliciter».

Años más tarde, trata en algunos opúsculos materias referentes al matrimonio y su uso⁸⁹, pero no toca el tema de la indisolubilidad. Tendremos que esperar al año 1527, en el que, durante su legación en Hungría, emprende sus comentarios al Nuevo Testamento⁹⁰. Estas serán las citas más usadas años después por los

88. «Ad secundum vero iam patet ex dictis, quod institutio refertur ad sacramentum perfectum in significando, et non inchoatum tantum. Quamvis possit etiam dici et bene, quod Deus non instituit matrimonium indissolubile omnino, sed quantum est ex se, ut dictum est. Et ideo Papa non dispensat contra institutionem divinam, sed utitur potestate sua, qua potest impedire aliam causam impedibilem institutam etiam a Deo» (Ib., p. 124 a 52-58).

89. Estos Opúsculos son: *De redditione debiti uxoris ad virum adulterum* fechado en Roma, 14-3-1513; la solución que da es: no está obligada a abstenerse y lícitamente puede usar del matrimonio petendo et reddendo debitum. Se encuentra en el t. I, tr. 29: ed. c., p. 124 b — 125 a.

An adulter ipso facto sit privatus iure exigendi debitum a coniuge innocenti. Forma parte del tr. 31 del t. 1: «Ad Leonem decimum Pontificem maximum de septemdecim Responcionibus ad diversa praecipua obiecta, quae pro Martini Lutheri assertionibus facere videbantur» (Ed. c., pp. 126-137). La Responso IIII, que es la que nos interesa, está fechada en Roma 20-12-1513, y dice: «Summa. Adulter, quamvis non sit ipso facto privatus iure exigendi debitum a coniuge innocente, in foro tamen conscientiae, eo iure privandus est» (Ib., p. 129 a-b). La misma doctrina propone en la *Summula peccatorum*, v. Matrimonium: Salamanca 1551, f. 220v-201r.

Otros trataditos: *De contractu matrimonii*; *De usu matrimonii*, que son los tr. 12 y 13 del primer tomo, no dicen nada que nos pueda interesar. Estos dos trataditos pueden verse en la edición Leonina de las obras de Santo Tomás, t. 12, pp. 372s, incluidas en unas *Quaestiones de sacramentis*.

90. No es de nuestra incumbencia tratar, ni menos juzgar, el método exegético de Cayetano y sus ideas sobre las traducciones del texto de la Sagrada Escritura y la fijación del texto original. Puede verse, por ejemplo: A. ALLGEIER, *Les Commentaires de Cajétan sur les Psaumes. Contribution à l'Histoire de l'Exegèse avant le Concile de Trente*: RevThom (1934-5) 410-443 y el artículo citado de Congar, en esta misma revista (pp. 35s) y la bibliografía citada por ambos.

Por reacción, quizás, a la Escolástica medieval, prefiere en Teología el sentido literal al alegórico o místico. Qué entendía Cayetano por sentido literal, como decíamos, no es ocasión de estudiarlo y discutirlo. Pero no resisto a la tentación de transcribir una frase que bien puede ser un prin-

comentaristas a la Suma de Santo Tomás, por los moralistas o los teólogos, cuando quieren exponer la sentencia de Cayetano. Por esta razón nos detendremos en ellas un poco más exponiéndolas con la mayor precisión que nos sea posible⁹¹.

Mt 5, 32: Nos dice que el Señor restringe las causas para dar el libelo de repudio a la fornicación carnal. Añade, sin embargo, que adultera el que se casa con la divorciada «proculdubio absque fornicationis causa». Pero no se sigue de este texto que la ley del Nuevo Testamento conceda al varón divorciarse totalmente de su mujer adúltera, porque este texto no es toda la ley del Nuevo Testamento. Pero sí se sigue de él que no está prohibido, que no es ilícito separarse de su mujer por el adulterio de ella. Y también está claro que el que deja a la adúltera no la hace fornicar, porque ella ya ha fornicado. Y también está claro que en este texto no se dice nada de la separada por adulterio ni del que se case con ella. Esto se deja para Mt 19⁹².

cipio exegético para todos los tiempos: «Considera prudens Lector Evangelii textum, et teipsum Evangelio, non Evangelium tuo accommoda sensui» (In Mt 5, 32).

91. La última mano se la debió dar en Gaeta. Allí está datado el comentario al Evangelio de S. Mateo el día de S. Brício de 1527. El del Evangelio de S. Marcos, el 2 de diciembre del mismo año. San Lucas, el veinticinco de enero de 1528. Y el comentario a la primera carta a los Corintios, en octubre de ese mismo año.

92. *In quatuor Evangelia et Acta Apostolorum Commentarii*, in Mt 5, 32: «Ego autem dico vobis, novi Testamenti tempore, Quod omnis qui dimiserit uxorem suam. Contextus invitat ad intelligendum de dimissione totali, quoniam de illa constat legem loqui, dicentem: Qui dimiserit uxorem, det illi libellum repudii, et illam corrigat ad literam Iesus. *Excepta fornicationis causa*. Lex vetus latum reliquit campum causis dimittendi uxorem: Iesus restringit usque adeo, ut solam causam fornicationis (proculdubio carnalis, quae sola directe contrariatur coniugali fidei) excipiat. *Facit eam moechari*. Dando dimissae absque fornicatione occasionem moechandi. *Et qui dimissam, proculdubio "absque fornicationis causa", duxerit, "in uxorem", adulterat*. Non maritus, sed adulter est. Ita quod dimittens uxorem absque causa fornicationis, causat duo mala: scilicet quod dimissa moechatur, et quod accipiens ipsam sit adulter. His est planus literae sensus.

Nec hinc sequitur, quod lex novi testamenti concedat viro propter uxoris fornicationem dimittere illam totaliter: quoniam textus iste non est tota lex novi testamenti. Sed bene sequitur, quod ex hoc textu non est prohibita, non est illicita dimissio uxoris propter ipsius fornicationem: cum quo stat, quod ex alio textu sit prohibita et illicita. Et rursus sequitur, quod dimittere totaliter uxorem propter ipsius fornicationem, non est causa quod dimissa moechetur, quoniam illa iam moechata fuerat. Sicut lex disponens, quod maritus occidens uxorem, nisi inventam in actu adulterii, decapitetur, non reddit occisionem uxoris in flagranti repertae crimine licitam, sed impunem a decapitatione. Rursus sequitur, quod in hoc textu nihil disponitur de dimissa ob fornicationis causam: nec de ducente ipsam. Nec hoc est mirum quia nec de ipsa dimissione, quae fiebat per libellum repudii, disponitur an fuerit licita: sed hoc alteri loco legis novae reservatur, scilicet in sequentibus, cap. 19» (Lyon 1639, p. 28 a-b).

Mt 19, 5: Nos advierte que no habla del sacramento, sino del matrimonio en sí, como institución del mismo Dios y no una invención humana; por eso Jesús atribuye estas palabras a Dios. El sentido es claro: «quod duo erunt in carne una unitatis communitatis». Y como no dice que para una hora o un tiempo, habla sencillamente y absolutamente. Por lo tanto, no se puede aplicar a la unión meretricia, adulterina o concubinaria.

v. 6: «Una caro», no un alma o un espíritu. No quita la diversidad de personas. No son dos según la carne, sino una carne; no tienen carne propia. «Quod (no quos; se refiere al matrimonio) ergo Deus coniunxit, homo non separet.» Y con esto se responde a la pregunta si es lícito al hombre dejar a su mujer: la respuesta es la negativa, porque si Dios mismo unió el matrimonio, el hombre no debe ser tan temerario que intente separar lo que Dios unió. Y advierte aquí que el Señor Jesús prueba la inseparabilidad del matrimonio por la institución divina al comienzo del mundo, dejada a un lado la razón de que sea sacramento de la Iglesia.

v. 8: Moisés permitió, no mandó el repudio. Y da la razón de esta permisión mosaica. De aquí toman ocasión los teólogos para preguntarse si el divorcio era lícito. Diría —afirma Cayetano— que ni era totalmente lícito, ni era pecado mortal. Era una permisión; y se permiten los males, no los bienes. Luego no era del todo lícito. Pero el que no fuera mortal se sigue del mismo texto de la ley y de Mal 2, 16⁹³.

Hay otra cuestión más difícil: Si lo que Dios unió no lo puede separar el hombre, ¿cómo ese divorcio legal disolvía el matrimo-

93. Lo que dice Cayetano no es fácil de entender (y, por consiguiente, de resumir y traducir); por eso, voy a transcribir sus palabras según se encuentran en la edición de sus obras citada en la nota anterior: «Inter Theologos occasione horum verborum, quaestio indecisa propter opinionum diversitatem est, an in lege veteri divortium cum libello repudii fuerit licitum. Crediderim ergo nec omnino licitum, nec mortaliter illicitum fuisse. Quod enim non fuerit totaliter licitum ex parte virorum, et textus iste significat, dicens esse permissionem factam vobis, hoc est maritis, ob duritiam cordis (permissio enim malorum est) et poena definita maritis dimittentibus uxores, Deuteron. 24 scilicet non posse easdem viduas aut repudiatas iterum ducere in uxores, insinuat. Quod vero non fuerit mortale peccatum, colligitur tum ex modo legis: sic enim data est lex ista dimittendi uxorem, et libellum dandi, sicut aliae leges: ut patet ibi. Tum ex eo quod Malach. 2, dicitur: *Cum odio habueris, dimitte, dicit Dominus Deus Israel*, nefas enim apparet attribuere Deo dicere, dimitte uxorem, si crimen esset. Tum ex eo quod licitum erat uxori dimissae nubere alteri: ut patet ibidem in Deuteron.» (Ib., pp. 85s).

nio? La solución está en que esa ley permisiva no se promulgó por autoridad humana, sino divina, como indica el mismo contexto y el texto del profeta Malaquías: «Ostendit ergo Dominus coniugium ex divina institutione coniunctum, non nisi cum obliquitate aliqua separatum esse in divina legi veteri»⁹⁴.

v. 9: Promulga de nuevo una nueva ley que ya había promulgado en el Monte ante sus discípulos. Habla del divorcio completo. Pero no dice nada del que deja a su mujer por adulterio y se casa con otra. Si objetas que las palabras del Señor no son superfluas y si pone esta excepción es por algo, te respondo que eso es verdad. Y si insistes: luego quiere esto decir que el que se divorcia de su mujer por adulterio y toma otra, no peca; te respondo que así suena el texto según el sencillo sentido de las palabras. Pero como no me atrevo a oponerme al torrente de los doctores y jueces eclesiásticos, por eso dije que el texto no dispone nada del que abandona a su mujer por adúltera. «Intelligo igitur ex hac Domini Jesuchristi lege licitum esse christiano dimittere uxorem, salva semper Ecclesiae definitione, quae hactenus non apparet. Nam decretales pontificiae de hac materia non sunt definitivae fidei, sed iudiciales facti. Profitentur autem ipsimet Pontifices, Romanos Pontifices aliquando in his iudiciis matrimoniorum errasse.» Pero no puede la mujer hacer lo mismo con su marido porque no se lo permite el Señor. Y conste que no soy yo solo el que entiende así este evangelio, sino que hace mil años lo entendió también así Ambrosio⁹⁵.

94. Ib., p. 86.

95. «Vers. 9. *Dico autem vobis*. Promulgat iterum novam legem, quam coram discipulis promulgaverat in monte. *Quod quicumque dimiserit* totaliter. De tali enim dimissione erat sermo: nam uxorem dimittere absque additione aliqua, significat non dimittere secundum quid (puta quoad thorum) sed simpliciter et absolute: quod est dimittere totaliter: constatque de dimissione absoluta motam esse quaestionem a Pharisaeis, et loqui Moysen. *Uxorem suam nisi ob fornicationem. et aliam duxerit*, in uxorem, *moechatur*. Textus iste clare constituit moechum facientem haec duo, scilicet dimittere uxorem non fornicariam, et aliam ducere. Et in promptu ratio moechiae est: quia durat coniugium cum prima dimissa. Quid autem sit de dimittente uxorem fornicariam, et aliam ducente: textus iste nihil dicit.

At si urgens obieceris verba Iesu non esse superflua, et propter exceptionem fornicationis aliquid significare diversum ab aliis causis; fateor sic esse. Et si instes, illud diversum nihil aliud esse nisi quod propter fornicationem dimittens uxorem et aliam ducens, non moechatur: respondeo sic sonare textum secundum planum literae sensum: sed quoniam non audeo opponere me contra torrentem doctorum, et iudiciorum Ecclesiasticorum, ideo dixi textum nihil disponere de dimittente fornicariam. Intelligo igitur ex hac Domini Iesu Christi lege, licitum esse Christiano dimittere

A fines de este año, 1527, en el comentario a Mc 10, 2, se refiere a lo que ya comentó a propósito de Mt 19.

Pero al comentar el v. 11 de este mismo capítulo 10, advierte que Mc ha omitido la frase *excepta fornicationis causa*; lo que no es de admirar, ya que unos evangelistas suplen a los otros. Como aquí Mc añade «super seu in eam», es decir, injuriándola, conociendo a otra en su lugar. Y si me he detenido más en explicar el sentido de las palabras es para que se entienda que es verdad lo que dicen los teólogos: que en ningún pasaje de los libros canónicos se propone una ley estricta sobre la unidad del matrimonio.

Comentando el v. 12 insiste en que no da el Señor ninguna excepción a la mujer; ni considera igual al varón y a la mujer en cuanto a los motivos para abandonar al cónyuge: al marido se le permite por adulterio de la mujer; a la mujer no se le permite abandonarlo por adulterio del varón⁹⁶.

Un mes después, exactamente el 21.1.1528, termina el comentario a S. Lucas. En el cap. 16, 18, hace notar que el Señor no vino a quitar la ley, sino a perfeccionarla, como lo hace aquí: quita la concesión del libelo de repudio que era una imperfección en las leyes del matrimonio. Por tanto, no quita la ley, sino la perfecciona «*Omnis qui dimittit uxorem suam et alteram ducit,*

uxorem ob fornicationem carnalem ipsius uxoris, et posse ducere aliam uxorem, salva semper Ecclesiae definitione, quae hactenus non apparet: nam Decretales Pontificiae de hac materia, non sunt definitivae fidei, sed iudiciales facti. Profitentur autem ipsimet Pontifices (ut patet in capite Quanto, de divor. et in capite Licet, de sponsalib. duorum) Romanos Pontifices aliquando in his iudiciis matrimoniorum errasse. Nec ex his intelligas uxores quoque posse dimittere virum fornicantem: quoniam Iesus qui est verus Deus, non hoc concessit: nec est par ratio, ut patet. Nec etiam in veteri lege uxor poterat repudiare virum. Nec ego sum primus qui sic intellexi Evangelii textum: quoniam ante annos mille beatus Ambrosius sic intelligens, idem docuit primae ad Corinthios 7.

Adverte quod hinc Innocentius tertius Extra. de divor. cap. *Gaudemus*, accipit, quod non licet habere plures uxores. Nam si liceret habere plures uxores, qui dimissa non fornicaria acciperet aliam, non moecharetur, sed coniugio cum secunda uteretur: in textu autem dicitur quod moechatur. Et nisi Marcus apposuisset *in eam*, scrupulo careret argumentum Innocentii. *Et qui dimissam*, non fornicariam: nulla enim alia dimissa nominata est. *Duxerit*, in uxorem, *moechatur*, quia durat dimissae coniugium cum illo qui dimisit eam» (Ib., p. 86).

He transcrito entero este texto porque es casi el único que se citará de Cayetano, y no siempre íntegro. Los textos del Derecho a los que alude Cayetano, están recogidos por F. VON GUNTEN en el art. c. (nota 82), p. 71.

96. Véase la obra y edición citada en la nota 92. Los textos que comentamos están en la pág. 155.

moechatur. Manifeste hic tollitur licentia dimittendi uxorem per libellum repudii. *Et omnis qui dimissam a viro ducit, moechatur*. Manifeste tollitur licentia nubendi, concessa a lege repudiatae uxori.» Y no dice nada, en este pasaje, de la excepción de Mateo ⁹⁷.

En el mes de octubre, sin embargo, de este mismo año, comentando 1 Cor 7, 11, dice: «Tacet tamen hic Paulus exceptionem quam adiecit Dominus Mt 19: vir uxorem non dimittat *excepta fornicationis causa*, quae ibidem declaravimus» ⁹⁸.

Y sigue comentando los versículos siguientes. Al llegar al v. 15, dice: «*Quod si infidelis discedit*. Postquam docuit quid agendum cum infidelis consentit, modo consequenter docet quid agendum, si infidelis non vult perseverare in coniugio, sed separatur. *Discedat, separetur. Non enim servituti subiectus est frater vel soror in eiusmodi*, hoc est, in eiusmodi eventu non est servituti coniugii subiectus frater vel soror: hoc est Christianus seu Christiana coniux. In hoc sensu communiter intelligit haec Pauli verba Ecclesia: hinc enim intelligit liberum esse tam Christianum quam Christianam coniugem si infidelis coniux separatur, ad contrahendum cum alio seu alia coniugium» ⁹⁹. Conoce y reconoce Cayetano la interpretación que hace la Iglesia de estas palabras de Pablo. Y no rechaza él esta interpretación, aunque según su método exegético no se deduce necesariamente esta interpretación, sino que las palabras admitirían un sentido más general: no estaría sometido el cónyuge fiel al infiel que no quisiera convivir pacíficamente con él. Pero por las mismas palabras no se deduce —afirma Cayetano— que se disuelva el vínculo conyugal. Y me admira —dice Cayetano— y me llena de estupor que el torrente de doctores no admita lo que claramente dice Cristo en Mateo al marido que abandona a su mujer adúltera, y admitan, sin embargo, la disolución del matrimonio, por el privilegio paulino, por unas palabras de Pablo que pueden tener ese sentido, pero que no es el sentido obvio de ellas. He aquí sus palabras:

«Dico autem hoc: quia Paulus non aperte explicat talem libertatem, sed negat subiectum esse servituti in

97. *Ib.*, p. 245.

98. *In omnes d. Pauli et aliorum Apostolorum Epistolas Commentarii*, in 1 Cor 7, 11: Lyon 1639, p. 106 a.

99. *Ib.*, p. 106 b.

huiusmodi. Quae verba si exacte discutiantur, solum significant quod in huiusmodi discessibus, seu separationibus infidelis a fidei (infidelis coniugis a fidei coniuge, infidelis filii a fidei patre, infidelis patris a fidei filio, infidelis filiae a fidei matre, et e converso, et sic de aliis) nullus frater aut soror (hoc est nullus Christianus aut Christiana) est subiectus servituti priori: puta qua filius tenetur patri et e converso, qua filia tenetur matri et e converso; qua uxor marito, et e converso. Sed hinc non convincitur quod sit solutum vinculum coniugale, sicut non solvitur vinculum filiale aut paternum.

Et si praecise in materia coniugii intelliguntur, in promptu est literalis sensus quod in huiusmodi discessibus non est servituti morem gerendi coniugi subiectus frater aut soror, Christianus aut Christiana coniux, sed hinc non habetur solutio coniugii, ut patet. Et non solum miror, sed stupeo quod Christo clare excipiente causam fornicationis, torrens Doctorum non admittit illam mariti libertatem: Paulo autem non clare dicente, interpretata sit solutio coniugii ex causa alia ab explicata a Christo et sola excepta. Quia tamen antiquo Ecclesiae usu sensum communem textus huius firmatum credo, et textus capax est huius sensus communis: ideo dicendum est quod Dominus in Evangelio non communem utrique coniugi, sed marito propriam tradidit libertatis legem, ut textus ipse manifeste dicit. Paulus autem communem utrique coniugi legem libertatis promulgat, autoritate proculdubio divina: qua sola separari potest quod Deus coniunxit: iuxta verbum Domini de coniugio: non Christianorum, sed ab initio mundi instituto, *quod Deus coniunxit homo non separet*. Et propterea diversa libertatis causae assignantur, a Domino quidem causa propria marito; a Paulo autem causa utrique coniugi communis. Imparem enim Dominus iudicat maritum et uxorem quoad fornicationem: quia impar est secundum naturalem horrorem, et repugnantiam ad certitudinem patris prolis. Infidelitas autem, quae ad animam spectat, paris censetur iuris in utroque coniuge a

Paulo. Et haec dicta sint ad satisfaciendum quaestioni de contrarietate doctrinae Pauli ad doctrinam Christi. Christus enim solam fornicationis causam excipit: Paulus autem alteram docens causam, docet non esse solam fornicationis causam. Paulus, dico, ut communiter exponitur: quia (ut dictum est et textus sonat) Paulus non sonat solutionem coniugii»¹⁰⁰.

Como se ve, mantiene Cayetano su interpretación de Mateo 19. Parece que para él «lo que suena el texto», «el sentido literal», es lo decisivo. Admite, sin embargo, que el uso antiguo de la Iglesia da al texto paulino un sentido, que es el común entre los doctores, y por el que pueden interpretarse las palabras de Pablo. Pero no aplica esta regla hermenéutica al texto de Mateo.

La interpretación de Cayetano, contraria a la de todos los teólogos, suscitó recelos (quizá fomentados en parte por Catarino¹⁰¹) entre algunos teólogos parisinos. Sus censuras dieron ocasión a Cayetano para escribir unas respuestas a los diversos «articuli» sacados de sus libros y que según esos teólogos de París no concordaban con la doctrina católica. Cayetano dice:

«Articulus itaque primus est: Licitum est viro uxore fornicante, ducere aliam. Secundus est: Non est eadem libertas uxori, quam viro.

Articuli isti non sunt mei. Neuter enim invenitur assertus in libris, ut patet in commentariis super Matt. c. 19 ubi duntaxat disputavi de hac materia et reliqui diffiniendum ab Ecclesia»¹⁰².

Un mes más tarde, escribe un opúsculo a Enrique VIII de Inglaterra en el que demuestra lo poco que valen sus argumentos, sacados del Antiguo Testamento, para demostrar la invalidez de su matrimonio con Catalina de Aragón¹⁰³.

100. Ib., p. 106 b—107 a.

101. Véase M.-H. LAURENT, O. P., *Quelques documents des Archives Vaticanes (1517-1534)*: RevThom (1934-5) 112s, nota 11.

102. Puede encontrarse en el t. 3 de los *Opuscula*, tr. 15: ed. c., p. 298 b 59-63.

103. *Opuscula*, t. 3, tr. 13: *Ad serenissimum Angliae regem fideique defensore. Henricum eius nominis octavum: de coniugio cum relicta fratris, sententia*. Está fechado en Roma 27-1-1534.

Años antes, había escrito otro tratadito (es el 14, de este tomo ter-

Es curioso observar que de todos estos textos de Cayetano el que más se cita —y siempre desfavorablemente— es el del comentario al capítulo 19 de San Mateo. Cayetano afirmaba que del texto de Mateo se deducía con toda claridad que el marido que había abandonado a su mujer por adúltera, podía dejarla y casarse de nuevo con otra. Cita —y como de pasada— solamente al Ambrosiaster. Y reconoce que se opone con su interpretación al torrente de teólogos y jueces eclesiásticos que lo interpretaban de distinta manera. Para él esta excepción hay que tenerla siempre en cuenta y nos lo recuerda en el comentario a Mc 10, 12 y 1 Cor 7, 11. Conoce los capítulos del Derecho canónico que le son contrarios y dice la conocida frase: «Intelligo igitur ex hac Domini Iesu Christi lege licitum esse christiano dimittere uxorem ob fornicationem carnalem ipsius uxoris et posse ducere aliam uxorem, salva semper Ecclesiae definitione, quae hactenus non apparet. Nam Decretales Pontificiae de hac materia non sunt definitivae fidei, sed iudiciales facti. Profitentur autem ipsimet Pontifices (ut patet in capite *Quanto*, de divort. et capite *Licet*, de sponsalib. duorum) Romanos Pontifices aliquando in his iudiciis matrimoniorum errasse»¹⁰⁴. Y el que se atiene a la definición de la Iglesia, lo vuelve a repetir en la respuesta a los artículos condenados por los teólogos de París como acabamos de ver. Pocos años después lo definiría la Iglesia en el Concilio de Trento, que buscó una fórmula indirecta, no sólo para complacer a los embajadores de Venecia, sino para no condenar, al mismo tiempo que a los protestantes, a autores católicos, como Cayetano.

Pero desde un punto de vista histórico, al cabo de los siglos, tienen mayor interés las ideas expuestas en el que después sería Opúsculo 28 del tomo primero. En él sostiene, como vimos, que el Papa puede dispensar en el matrimonio rato no consumado y que tiene potestad para disolver esos matrimonios en determinadas circunstancias. Esta opinión, sostenida por los juristas, era rechazada comunmente por los teólogos. Cayetano la sos-

cero): *De coniugio Regis Angliae cum relicta fratris sui, ad Clementem septimum Pontificem maxmum, in decem capita divisus*. Explana algo más los argumentos que resume en el enviado al Rey de Inglaterra. Pero ni en uno ni en el otro hemos encontrado nada que nos interese para nuestro estudio.

104. *In quatuor Evangelia et Acta Apostolorum Commentarii*, in Mt 19, 9: ed. c., p. 86 a.

tiene. Y examina, a este propósito, la indisolubilidad del matrimonio en sí y como sacramento de la Iglesia. No aborda el problema en toda su amplitud sino sólo en la perspectiva que le interesa para probar su tesis. Pero las razones que apunta y el análisis que hace, son en gran parte válidos y no fácilmente refutables. Las razones serán tomadas de nuevo, repensadas y sistematizadas. Otros, la gran mayoría, procurarán refutarlas. Pero su análisis y sus razones son semillas sembradas que darán su fruto a fines de siglo.

Ambrosio Catarino Polito, O. P. (1484-1553)

Este abogado que entró en la Orden de Predicadores y después fue consagrado obispo de Minori y finalmente arzobispo de Conza, escribió unas *Annotationes in excerpta quaedam de commentariis reverendissimi cardinalis Caietani*, que publicó en París en 1535¹⁰⁵. En ellas va reprendiendo, y a veces duramente, todas las opiniones de Cayetano que le parecen erradas. Es curioso, sin embargo, que las opiniones en las que Cayetano se separa del común sentir de los teólogos en la materia que estamos tratando, no llega a reprenderlas, ni a tocarlas. La razón nos la expone en la segunda edición de su obra con estas palabras¹⁰⁶:

«De dimissione uxoris ex causa adulterii, audio miratos esse nonnullos quod in prima annotationum mearum aeditione minime hunc articulum tetigi, cum fuisset in hoc ipse Caietanus taxatus, quod putavit ex adulterii causa dissolvi matrimonium, non solum quantum ad thorum, verum etiam quantum ad vinculum. Ut ergo admirationem omnium auferam, causam taciturnitatis meae libere proferam. Ego non in hominem stilum acui, sed in doctrinam ubi videbatur annotatione digna.

105. Para la vida y obras de Catarino tenemos el excelente estudio de JOSEF SCHWEIZER, *Ambrosius Catharinus Politus (1484-1553), ein Theologe des Reformationszeitalters. Sein Leben und seine Schriften*, Münster i.W. 1910. Son los cuadernos 11 y 12 de la colección: *Reformationsgeschichtliche Studien und Texte*. Poco o nada puede añadirse a lo ahí escrito. Una breve biografía, y especialmente su intervención en Trento, en CT 6/1, 48s, nota 4 (Teobaldo Freudenberger).

106. *Annotationes in Commentaria Caietani denuo multo locupletiores et castigatiores redditae*, Lyon 1542, pp. 500s. Esta edición es la que citaremos.

Nec enim poteram prudenter reprehendere, quod nesciebam etiam idonee confutare. Non quod probem ausum hominis contra omnes, sed quod nonnullam huius ausus occasionem habere visus est mihi, ut non sim ausus ego illum reprehendere hoc in loco. Non autem me latebat recentiorum theologorum imo ab Augustino usque ad novissimum nostri temporis communem esse sententiam, quod in casu iam posito matrimonium non omnino solvitur, id est, quoad vinculum. Quae opinio ab ipso Augustino, qui merito vir magnae autoritatis semper fuit, visa est firmiores radices egisse, quanquam et ipsemet aliquando aliter docuerit, ut ostendam».

Ya antes, en el libro 2: «De erratis in sacrarum Scripturarum interpretatione», y a propósito del cap. 19 de S. Mateo, nos había dicho que no quería mezclarse en la cuestión de si podía abandonarse a la mujer por el adulterio de ésta. Que si sobre esta materia le consultaban, seguía el juicio de la Iglesia; pero que si discutía este asunto había muchas razones que lo turbaban; que en otra ocasión trataría de ello¹⁰⁷.

Esta ocasión se le presentó al final del libro 5: «De his quae circa sacramenta digna visa sunt annotatione». Trata, en último lugar, del sacramento del matrimonio. Y precisamente al final de todo el libro, se decide a plantearse la espinosa pregunta que ha ido dejando: *De dimissione uxoris ex causa adulterii*. Nos explica, primero, por qué no trató de este tema en la primera edición de su obra, en ese párrafo que acabamos de transcribir. Seguidamente nos advierte que si reúne todos los argumentos, no lo hace con ánimo de polémica, sino para exponerlos y para aprender: para que la verdad se haga más lúcida. Para ello, expondrá primero los textos de la escritura; después, las razones; por último, las autoridades¹⁰⁸.

107. «Illi autem quaestioni: An et quomodo ex causa fornicationis liceat uxorem dimittere nolui me admiscere. Ego enim si de facto consulor, sequor iudicium ecclesiae. Si res in quaestione ponitur, multa sunt quae me turbant, quae tamen alibi fusius tracto». Ib., 1.2: pp. 117s.

108. «Sed interim congeram argumenta contra istam positionem, non contendendi, sed disserendi et discendi gratia, ut veritas lucior fiat. Primo igitur movebo quae de scripturis urgere videntur, deinde rationes, tertio etiam autoritates». Ib., p. 501.

Comienza por el texto de Mateo 5, 31s. Habla el Señor de un perfecto divorcio, es decir, incluyendo la disolución del vínculo. Ese es el que entonces se usaba, por permisión de la Ley, como aparece claro en Dt 24. Pues bien: este divorcio es el que se prohíbe por el Señor *excepta causa fornicationis*; luego es claro que por el adulterio se concede, ya que el Señor emplea las mismas palabras que la ley. Añade a esto que no se deja verdaderamente a la mujer, si no hay rotura del vínculo. Y no veo razón que pueda darse para satisfacer a una mente erudita. En segundo lugar, se afirma que el que abandona a la mujer, si no es por adulterio, hace dos cosas malas: la pone en peligro de fornicar y adultera el que se casa con ella. Luego si la abandona por adulterio, ni la hace adulterar ni adultera el que se case con ella¹⁰⁹.

Esto mismo y con mayor fuerza se deduce de Mateo 19, 9: el que deja a su mujer y se casa con otra, adultera; pero si ella ya adulteró, él no adultera. Este argumento lo ve y pondera Agustín en sus libros *De adulterinis coniugiis*. Pero si llega a refutarlo, véalo el lector más agudo. Yo no veo la solución que da. Porque Agustín dice que el argumento a contrario no vale

109. «Ex his ergo verbis, ut argumentum texam, primum capio, quod id quod dixit Dominus iuxta tenorem legis antiquae, quod est: Qui dimiserit uxorem suam det illi libellum repudii, intelligendum est de dimissione perfecta, quae est non solum thori, sed etiam vinculi. Quod negari non potest. Nam sic lex olim intelligebatur. Divortium enim ac repudium perfectum tunc fiebat, permittente lege, id est, etiam quoad vinculum ut patet Deuterono. 24. Hinc autem argumentum fortissimum (ni fallor) sumitur. Cum enim tale divortium prohibeatur a Domino, quale per legem permittebatur, de eo divortio proculdubio intelligi debet quod erat vere divortium, id est, quoad vinculum. Et rursus, cum hoc divortium a Deo prohibeatur excepta causa fornicationis, plane sequitur, quod ex causa fornicationis conceditur. Nam si verum amamus, non apposite dixisset Dominus: Lex dixit: Si dimiserit quis uxorem, det ei libellum repudii, Ego autem dico: Si dimiserit quis uxorem, facit eam moechari, si non eodem modo in utroque dicto intelligi voluisset uxoris dimissionem. Adde quod non est vera uxoris dimissio, quando thorum tantummodo separatur, non vinculum. Quocirca non video quid hic dici valeat, quod erudito pectori satisfaciatur. Secundo circa illam quae dimissa est absque causa fornicationis duo hic dicuntur simul: primum, quod qui dimiserit, facit eam moechari: Alterum, quod qui eam duxerit, adulterat: ex quo videtur sequi quod si ex causa fornicationis dimiserit, sicut eam ipse non facit moechari si cum alio copuletur, sic nec ille erit moechus, qui cum illa coniugitur: nam citra causam fornicationis haec duo dicuntur, id est, quod qui dimittit, facit eam moechari, et qui dimissam duxerit, etiam moechatur. Ex quo a sensu contrario capitur, quod si ex causa fornicationis dimissa sit, si ullus eam duceret, ille quidem non moecharetur, nec ille qui eam dimisisset faceret eam moechari, tametsi forte ipsa moecharetur, non enim dedisset ei causam ille moechandi, et sic non fecisset eam moechari». Ib., pp. 501s.

siempre y por eso los leguleyos dan reglas a este respecto. Porque como no vale: si hay humo, hay fuego; luego si no hay humo, no hay fuego; lo mismo en el caso presente. Confieso que, por rigor silogístico, no se sigue; pero serían superfluas las palabras del Señor si pusiera esa excepción y no sirviera para nada, a no ser para dar ocasión a escrúpulos o interpretarlas mal. Y advierte que el Señor pone una excepción y no propiamente establece un argumento a contrario. Y porque yo, que me había ya ejercitado en la interpretación de las leyes, no podía encontrar otro sentido, por eso no pude reprender en esto a Cayetano; sobre todo porque antes que él escribiera sus comentarios ya mantenía yo esta sentencia, aunque no me fiaba de mí mismo «sed captivum reddens intellectum meum in obsequium decretorum». Y si se tratase de sólo la separación del lecho, no sólo habría que exceptuar la fornicación, sino poner otras muchas causas por las que esto es posible, como saben todos los que que conocen el Derecho¹¹⁰. Y, a continuación, Catarino expone

110. «Ad haec et fortius etiam Matthaei capite nono [sic, pro: decimo nono] sunt haec verba Domini. Cum inseparabile matrimonium esse dixisset per ea verba: Quod Deus coniunxit, homo non separet: et illi obiecerent ex Moyse libellum repudii, et Dominus excepisset, quod illa permissio repudii fuit ad duritiam cordis eorum, et quod ab initio non sic erat, adiecit: Dico autem vobis, quod quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur: et qui dimissam duxerit, moechatur. Ex quibus verbis (ni vehementer fallor) atque evidenter elicitur, quod homo dimittens uxorem et aliam ducens, non existente causa fornicationis, moechatur: existente vero causa fornicationis, non moechatur. Vidit autem hoc argumentum Augustinus, quod et ponderat in libro De adulterinis coniugiis. Sed an solverit, viderit acutior lector. Ego enim non perspicio solutionem. Augustinus enim ita accipit hoc dictum perinde acsi Dominus solummodo dixisset: Qui dimiserit uxorem suam, non ex causa fornicationis, et aliam duxerit, moechatur. Nam ex hoc dicto non capitur, quod si ex causa fornicationis dimiserit, non moechatur, nisi accepto argumento a contrario sensu, quod argumentum non ex necessitate stringit, sed apparentiam facit. Unde et leguleii de hoc argumento quando recipiendum sit, et quando non, regulas suas tradunt. Certe hoc argumentum habet in se sophisma consequentis. Sicut enim hoc posito vero: Si fumus est, ignis est, non sequitur ergo si non est fumus, non est ignis. Sic et in proposito hoc posito: Si extra causam fornicationis quis dimittat uxorem et aliam ducat moechatur, non sequitur: ergo si ex causa fornicationis id agat, non moechatur. Ego vero ingenue fateor quod iuxta rigorem syllogismi non sequitur. Attamen negari non potest quin suprefluus sit sermo iste in illa parte quae habet causam fornicationis. Nam si in utroque casu moechatur qui dimittit uxorem et aliam ducit, id est, sive ex causa fornicationis sive non, iam superfluit totum illud quod dixit non ex causa fornicationis, quia haec esset absolute vera: Si quis dimiserit uxorem suam et aliam duxerit moechatur, absque eo quod adiceretur: excepta causa fornicationis. Ad nihil ergo servit adiecisse non ex causa fornicationis, nisi ad ansam accipiendi malum sensum,

más que razones, sentimientos con palabras que parecen copiad-
das de Erasmo¹¹¹ y que prefiero transcribir a la letra.

«Ad haec non videtur conveniens quod alius absque propria culpa et in seipsum illata iniuria, cogatur mutare statum et caelibem ac luctuosam ducere vitam, cum nec sit fas ei cum adultera coniungi, nec appetere alteram. Quid vero hoc durius? Quid enim si sit aliquis iuvenis plenus aestu et nequeat continere? Cur is cogatur ad conditionem continentiae, quae est consilii, non praecepti? Cur hic non habeat locum illa licentia: *si non potest continere, nubat?* Et quod alibi suadet: volo viduas adolescentiores nubere, filios procreare, matresfamilias esse, nullam occasionem dare adversario maledicti gratia, iam enim quaedam conversae sunt retro

vel saltem manifeste ad scrupulum iniciendum, quod non est credibile quovis modo in doctrina talis magistri. Ad haec adverte acute lector, locum iste Matthaei c. 19, ubi sic excipitur causa fornicationis ut manifeste ex vi verborum sequatur licentia perfecti divortii ex ea causa, ut scilicet liceat dimittere nedum quoad thorum, verum etiam quoad vinculum uxorem fornicariam. Non enim ibi dixit Dominus iuxta simplicem figuram affirmationis hoc modo: Moechatur qui dimittit et aliam ducit non ex causa fornicationis, sed per modum exceptionis a dicto. Postquam enim dixit: Qui dimittit et aliam ducit, moechatur, adiecit: nisi ex causa fornicationis. Magna autem vis est in particula illa *nisi*, quae est exceptiva a regula, ut propterea non aliud possit intelligi, nisi quod ita faciens non moechatur. Quia ergo mihi etiam olim assueti in legum interpretatione, non alium sensum reddens haec verba, fateor, non potui in hoc ipso reprehendere Caietanum, cum etiam multo ante quam ille scripsisset ea commentaria, in eandem interpretationem ego venissem, nolens tamen mihi ipsi credere, sed captivum reddens intellectum meum in obsequium decretorum. Ad haec [sic], si de dimissione quoad thorum sermo esset, profecto non sola causa fornicationis fuisset excepta, cum ex aliis licita separatio thori sit, puta si consentiunt ambo coniuges, et religione arctiore se astringant, quamquam et alia sint plurimae causae, ut non nesciunt qui iura norunt». Ib, pp. 502-505.

111. He aquí algunas frases de Erasmo: «...Christus virginitatem non exigit, ne videatur cum natura pugnare, licet beatos pronunciet, qui hoc possint capere, sed addit, *propter regnum Dei*. Regnum autem Dei vocat Evangelii praedicationem, ut hoc ipsum ad ea tempora magis pertineat. Est tempus nubendi, est tempus abstinendi a nuptiis. An igitur aequum videtur, ut maritus cum uxore flagitiis operata, quibus neque causam dedit, nec mereri possit, cogatur vivere, cum qua vivere non sit vivere: aut si divertat, compellatur omnem aetatem orbus, destitutus, ac velut eviratus degere? Sit aequum ei, qui divortio causam dedit, adimi ius iterandi coniugii, cur is plectitur qui nihil est commertus, nisi quod parum feliciter duxit uxorem? At quis unquam audivit fortunam puniri, si absit culpa, praesertim lege divina? Quid est hoc aliud, quam afflicto afflictionem addere, cui subventum oportuit?». *Novum Testamentum iuxta Graecorum lectionem...*, In epistolam ad Corinthios priorem, 7, 42: Leyden 1705, t. 6, 695 D.

post Satanam, etc. Quod si haec de foeminis dicuntur magna cum ratione, multo magis in viris locum habere debent. Quid enim agat homo viduus quoad thorum, uxoris adulterae gratia, nullo suo delicto, et interim aetate viridis, complexione robustus, proclivis in venerem, assuetudine iam incontinenens et uratur, ut solent? Quid dicemus? aut quo remedio sive consilio succurremus eis? Nunquid dicemus: uratur, vadat retro post Satanam, habeat occasionem delinquendi, fiat moechus? Quis autem viduus maiore miseratione dignus quam iste cui delictum ipsius uxoris non casus neque mors abstulit uxorem?»¹¹².

San Pablo recomienda a los esposos, que se han separado algún tiempo para vacar a la oración, que por la incontinenencia vuelvan a reunirse para no exponerse a la tentación de Satanás. Quizá diga alguno: que se haga clérigo o monje el que padece esta desgracia. Pero, ¿y si no tiene ánimos, o no siente inclinación o no es idóneo para ello?¹¹³. Otra razón: si se trata de un matrimonio entre infieles y uno de ellos se convierte, el matrimonio puede disolverse; ¿por qué no en caso de adulterio de uno de los cónyuges? Esto deja atónito a Cayetano. Confieso que este argumento no me convence: el matrimonio entre infieles no es rato; así se deshace la admiración de Cayetano. Puede añadirse otra consideración: si la fornicación espiritual separa al esposo de la esposa de tal manera que pueda contraer con otra, ¿por qué no se admite esto en la fornicación carnal, cuando la unión carnal es el símbolo de la espiritual, como dice Pablo? El Señor pensó que esta sola causa era la razón para la rotura, porque es la que más repugna al vínculo conyugal: ninguno de los cónyuges tiene potestad sobre su cuerpo; si uno de ellos rompe ese compromiso, no es de admirar que el otro se encuentre libre del compromiso. Estas son las razones que me movían para dudar vehementemente.

112. *Annotationes...*, 1.6: ed. c., pp. 505s.

113. Y añade: «Certe dura est conditio haec. Scio quod vel casus vel genus aliud quodpiam delecti posset alteri nocere in aliquo, ut Pontifex quidem dixit (c. Quanto, de divort.). Sed quod coniugis fornicatio alteri noceat in hoc ipso, durissimum et iniquissimum videri potest». *Ib.*, p. 506.

Y en cuanto a las autoridades, tenemos, en primer lugar, la de Ambrosio, varón amante del pudor y fautor y custodio del mismo, que permite al varón, por el adulterio de la mujer, dejarla y casarse con otra. Algunos dicen que estas frases están añadidas por herejes a las obras de Ambrosio. ¿Qué herejes? ¿es que este asunto lo trataban los herejes? Yo no lo he encontrado nunca en sus escritos. Como esta afirmación se hace gratuitamente, sin probarla, gratuitamente se puede despreciar. Está también en favor de esta sentencia el Papa Zacarías. También el Concilio de Ilíberis. Y el Triburiense. Añade que Orígenes y S. Jerónimo dicen que se prohíbe al varón nuevas nupcias para evitar la ocasión de calumnias, porque calumniarían de adulterio a sus mujeres para casarse con otros. Si ésta es la razón de la prohibición, ya se admite «quod ipsum vinculum de iure sublatum sit propter verba Domini». Añade lo que afirma Agustín. En su obra *De fide et operibus*, c. 19, escribe así: «Quisquis uxorem in adulterio deprehensam dimiserit et aliam luxerit, non videtur aequandus eis qui excepta causa adulterii dimittunt et ducunt. Et in ipsis divinis sententiis ita est obscurum, utrum et iste, cui quidem sine dubio adulteram licet dimittere, adulter tamen habeatur si alteram duxerit, ut quantum existimo venialiter quisque fallatur» ¹¹⁴.

Y concluye esta parte Catarino con estas palabras:

«Scio quod aliter docent nunc universaliter scholae. Et ego cum illis sentio si ex fide cogor et captivum reddo intellectum meum. Hoc tantum precor: ne nimis facile etiam censuram adhibeant. Satis est quod Decretis Pontificum hanc persolvo reverentiam, ut iuxta illa etiam doceam atque consulam» ¹¹⁵.

Prosigue Catarino respondiendo a las dificultades o razones que propone la sentencia común. Así dicen que se prueba por Rom. 7, 2 que Catarino traduce así: «Mulier alligata est legi viri donec vivit vir». Pero S. Ambrosio y Cayetano confiesan que esto se dice de la mujer, pero no del varón en caso de adulterio. Es cierto que tienen en contra a S. Agustín y la opinión común que afirma que en esta materia tienen los mismos derechos el

114. *Ib.*, p. 508.

115. *Ibidem*.

varón que la mujer. Por lo tanto, puede decirse que Pablo expone ahí la regla general, pero que no quita por ello la excepción que puso Cristo en el caso del adulterio de ella. Como no dice Pablo que la mujer esté ligada a su marido adúltero incluso para el lecho. Y en otro pasaje (1 Cor 7, 11) dice: *Et vir uxorem non dimittat*; y hay que suplir la excepción que puso el Señor: fuera del caso de adulterio ¹¹⁶.

Añaden, prosigue Catarino, y referente a la mujer, lo que dice Pablo (1 Cor 7, 10s): «*Praecipio, non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit manere inuuptam aut viro suo reconciliari*». Pero tampoco se dice aquí nada del caso del adulterio por lo que fácilmente se resuelve esta dificultad: lo que Pablo afirma es que si la mujer abandona al marido por una causa que no sea el adulterio, permanezca sin casarse.

Concluye Catarino:

«*Quare tandem non video quid sit in Scripturis quod cogat nos confiteri ex causa fornicationis non solvi vinculum, ut liceat alteri coniugum nubere, causa dilucide cognita et manifesta*» ¹¹⁷.

Pero, en cambio —prosigue Catarino— existían razones que me impulsaban a afirmar lo contrario, como las que ya apuntaron Orígenes y S. Jerónimo: que se abriría un ancho camino a las calumnias, engaños e insidias. Por último, viene a la mente una respuesta a las palabras del Señor, aunque se mantenga el genuino significado de sus palabras, que me parece verdaderísima.

«*Si quis enim sic arguat ex textu ut concludat: Qui dimiserit uxorem suam ex causa fornicationis, non moechatur, fatebor et credo quod compellatur unusquisque a verbis illis Domini exceptivis hoc fateri. Quod si in ferat: Ergo licite tanquam omnino solutus a vinculo poterit aliam ducere, negatur. Non enim valet: Si non moechatur, videlicet in illam velut adulter, ergo potuit aliam ducere, cum hanc facultatem debuerit implorare*

116. *Ib.*, pp. 508s.

117. *Ib.*, p. 509.

et obtinere causa cognita ab ecclesiastico iudice. Credo enim, quod sicut ex magna causa, puta ne sint crebiora adulteria, ne detur locum calumniis, Pontifices potuerunt homini qui inveniatur in huiusmodi angustiis prohibere coniungium, sicut vere prohibuerunt regulariter; ita possint sua ista prohibitione absolvere particulariter aliquos; cum viderint magnam causam et urgentem, sicut et alias fecerunt, ut superius patuit. Et in hac sententia sum donec videam meliorem, submitbens me semper censurae Ecclesiae sanctae et peritiorum iudicio»¹¹⁸.

Y, años después, concretamente el 5.9.1547, seguía pensando lo mismo. Según las Actas del Concilio de Trento¹¹⁹, en la Congregación General que se celebró en Bolonia ese día, expuso su parecer sobre la disolución del vínculo por el adulterio de la mujer. Como añade algunos matices nuevos, procuraré casi traducir a la letra lo que las Actas nos dicen. Comienza diciendo que es una cuestión difícil y que, por parte de los adversarios se trate el argumento de Mt 19, 9, palabras que son claras, sobre todo porque Cristo habla copulativamente *et aliam duxerit*, y así la excepción del adulterio no sólo hace lícito el dejar a la adúltera, sino que da licencia para casarse con otra. Ni puede oponerse a esta razón Mc 10, 11s, Lc 16, 18, porque puede responderse, como ya lo hizo S. Agustín, que en estos pasajes Cristo no explica todo el asunto, que después puntualizó en Mt 19, 9 añadiendo que es lícito por el adulterio o que antes, en general, había prohibido. Y esta interpretación no es mala porque no se toma «a contrario sensu», sino como una clara excepción: *excepta causa fornicationis*, etc. Y la interpretación de Sto. Tomás: que la excepción se refiere a la primera parte (dejar a la mujer), pero no a la segunda (licencia para casarse con otra), puede refutarse diciendo que Cristo habla copulativamente: *et aliam duxerit*... Los judíos preguntaban del divorcio perfecto por el cual era lícito tomar nueva esposa; y Cristo responde que no, fuera del caso de adulterio; luego en su respuesta abarca las dos partes. Y si se arguye que Cristo hablaba de la separación de lechos, es falso; porque para

118. *Ib.*, p. 510.

119. *Concilium Tridentinum* (ed. Goerresiana), 6/1, 428ss.

esto hay más motivos que el solo adulterio. Por tanto, Cristo hablaba de la separación y del tomar nueva mujer y las dos cosas eran lícitas en caso de adulterio. Y con razón puso Cristo esta excepción, porque va contra los tres bienes del matrimonio, es decir, «*fidem, quae violatur, prolem, quae adulteratur, sacramentum, quod rumpitur*». A la razón en contra: que el matrimonio no puede disolverse por un hombre, que es indisoluble, etc., responde que es Cristo quien lo disuelve, no un hombre, cuando él mismo fue el que puso esa excepción. Y a los textos de Mc 10, 11s, Lc 16, 18 y 1 Cor 7, 10s, responde que hablan de la ley general, cuya excepción es el adulterio. Y no hay ningún inconveniente en que lo que calle un evangelista, lo supla otro. Y si Marcos dice: *moechatur super eam*, Mateo dice simplemente: *moechatur*. Pablo, Rom 7, 2s, habla de la Ley antigua, porque si no, no sería verdad lo que dice, porque por muchas causas se puede dejar a la mujer y no tomar otra. Y lo que dice: que al varón no es lícito dejar a su mujer, tomado así es falso, ya que Cristo quiso que fuera lícito por razón del adulterio de ella (Mt 19, 9) y porque se puede dejar a la mujer por otras causas. Por eso dice Pablo: *Si discesserit maneat innupta aut viro suo reconcilietur*. Y que se pueda por otras causas, es claro: por lepra y otras muchas razones. En cuanto a las autoridades de los Doctores, responde Catarino que no hay que creerlos cuando se apartan del sentido de las Escrituras, como el mismo Agustín testifica de sí mismo. Y de esta materia habla de diversas maneras. En el *De fide et operibus*, c. 19, dice lo contrario que en los libros a Polencio. Y en el penúltimo capítulo de esta obra y en las *Retractaciones* (1.2, c. 83). El Concilio de Elvira parece decir lo contrario; y emplea la palabra *videtur*. Lo mismo el Concilio Triburiense y el Papa Zacarías. Al Concilio Florentino puede responderse como lo hizo Cayetano. Pero Catarino sostiene —nos dicen las Actas— que el vínculo no se rompe por la fornicación, ya que si el varón quiere reconciliarse con su mujer, puede hacerlo; y, en ese caso, no se requiere un nuevo matrimonio, ni ninguna otra solemnidad; y esto porque el vínculo permanecía entre ellos. Pero el Papa y el Concilio pueden dispensar al varón para que tome otra esposa, dejando a la adúltera, como legitima los matrimonios clandestinos.

De 1550 a 1555 fueron apareciendo sus *In omnes divi Pauli apostoli et alias septem canonicas epistolas... commentaria*¹²⁰. En ellos, con mayor suavidad, repite las mismas ideas. Así, a propósito de 1 Cor 7, 10s, hace notar que Pablo no exceptúa el adulterio, que claramente exceptuó el Señor; y habla de manera que parece prohíbe no sólo el nuevo matrimonio, sino la misma separación. Pero si en otros casos (v.gr. si el marido es violento y teme la mujer por su propia vida, o maquina algo contra la fe, etc.) no tenemos nada expreso en la Escritura, sí lo tenemos en cuanto al adulterio de la mujer. Agustín y los Romanos Pontífices que lo siguen, dicen que en esto la mujer tiene los mismos derechos; entonces le sería permitido también a ella separarse por el adulterio del marido. No faltaron graves autores, como S. Ambrosio, que creyeron lo contrario. Esto podemos tener por cierto: que en otros tiempos no había paridad en los cónyuges en lo de la separación. No consta que la mujer pudiera dar libelo de repudio en la Escritura, como consta del varón. Lo mismo se diga sobre el que una mujer pudiera tener varios maridos; y sí que el varón pudiera tener varias mujeres. El Señor concedió al varón poder abandonar a su mujer por el adulterio de ésta; de la mujer, no dice una palabra. Ni cabe que alguno diga: esto se sobreentiende cuando habla del varón. Eso es precisamente lo que se niega. Ni se deduce con lógica la consecuencia: luego también la mujer; porque debería expresarse más claramente en el texto, ya que ahí estaba la dificultad. Sobre todo, cuando está declarando la diferencia de la Ley antigua con la nueva. Pero si esto es verdad: que por ninguna causa, ni siquiera por el adulterio, podía la mujer separarse de su marido, parece esto durísimo, sobre todo si pelagra su propia vida. No hay duda de que en este caso puede pedir ayuda y remedio. Y por el adulterio del marido tampoco se duda que pueda negarle el coito, ya que se hizo indigno de él. Se pregunta, por tanto, del sentido de las palabras del Apóstol en este pasaje: si es lícito a la mujer separarse del marido por el adulterio de éste. Y no hablo sólo de la negación del débito, sino del abandonarlo. Porque el Apóstol, recordando el precepto, prohíbe el abandono. Pero ¿en cualquier caso? Pienso que no. Porque si hay peligro de muerte o si quiere inducirla al adulterio o a cualquier otro crimen, no está obli-

120. Usamos la edición París 1566, pp. 163 a y siguientes.

gada a permanecer con él. Pero ¿y por adulterio del varón? ¿Podría separarse de él como si por el adulterio hubiera perdido la potestad sobre su cuerpo? Esto me parece cierto. Es lo que parece decir el Apóstol: «sin causa lícita»; porque en seguida añade: *Quod si discesserit*, etc. Pero si lo deja, sea por la causa que sea, legítima o no, debe permanecer sin casarse o volver a su marido. No que lo deje a su arbitrio, sino mostrando que puede hacer una de las dos cosas: o quedarse como soltera o viuda si no quiere reconciliarse, o reconciliarse en caso que no quiera permanecer como soltera o viuda. Y si lo abandonó sin causa justa, debe reconciliarse, sobre todo si lo pide el varón. Y este parece ser el sentido de las palabras del Apóstol.

Si ahora consideramos lo que dice del varón cabe preguntarse si esas palabras: *Et vir uxorem non dimittat* son absolutas o tienen excepción. Como el Apóstol habla del precepto del Señor y éste exceptuó el caso del adulterio de la mujer, hay que entenderlas con esta excepción. Pero todavía queda una duda: ¿por qué no añadió, como en el caso de la mujer, que permanezca como viudo o se reconcilie con su mujer? Ni vale decir que lo dicho para la mujer vale para el varón, porque ya dijimos que esto no puede con verdad decirse. Por eso S. Ambrosio entiende de otra manera este pasaje, concediendo nuevas nupcias al varón, aun viviendo su primera mujer adúltera. Esta opinión la rechaza S. Agustín y después los Cánones pontificios que la siguieron. En favor de la sentencia de Ambrosio está que el Señor habló sólo del varón cuando exceptuó la fornicación. Por último (para terminar alguna vez), todo este pasaje es muy difícil. «Itaque libenter ego sententiam Ecclesiae absolutam intellegerem. Scripsi tamen de hac re alibi accuratius. Neque hic tacebo Erasmus parum sobrie, imo valde petulanter de his in annotationibus suis scripsisse, quae certe igni tradenda essent propter multorum scandalum»¹²¹.

Hemos recorrido el pensamiento de Catarino sobre el tema del divorcio por adulterio, basándose en la exégesis de S. Mateo. Volvamos ahora un poco atrás para examinar otro punto referente a nuestro estudio que tocó en la segunda edición de sus *Annota-*

121. Ib., p. 164 a.

tiones a los libros de Cayetano y que volvió a tomar en sus *Comentarios* a las cartas paulinas

Nos referimos a la posibilidad de dispensa pontificia en el matrimonio rato y no consumado¹²². Reconoce que «*licet apud doctissimos dubitatum sit, aliis aliter opinantibus*», él se decide por la opinión afirmativa: «*Ego in gratiam veritatis in sententiam Caietani adducor, videlicet quod possit ex aliqua causa optima id efficere*»; aunque, naturalmente, pone sus limitaciones: «*non tamen omnia probo quae in hac ipsa disputatione commentus est*». Lo que no aprueba, además de que habla, según él, muy confusamente es que no da la verdadera razón por la que el matrimonio es indisoluble e indispensable. Cayetano, según Catarino, mezcla la indisolubilidad con la indispensabilidad como si fueran una sola cosa; y, a veces, las toma como cosas distintas. Para mayor claridad habría que tratar: 1.º si el matrimonio es en sí simplemente y por su misma naturaleza indisoluble; 2.º si fuera indisoluble, qué es lo que lo hace indisoluble; 3.º si eso que lo hace indisoluble lo hace tan indisoluble que lo haga indispensable, al menos por la autoridad del supremo Pontífice. Así propuesta la cuestión, aparecerá la verdad y se podrá resolver.

Y en cuanto a lo primero, aparece su indisolubilidad por su misma definición, que admitieron incluso los paganos al considerarlo como algo sacrosanto. Y si admitieron el divorcio para evitar mayores males, lo consideraban como algo odioso. Pero, por el contrario, que consideraban el matrimonio como algo soluble, lo prueba el que se admitiera el divorcio y el libelo de repudio, incluso entre los judíos. Y entre nosotros, el que un matrimonio verdadero antes de estar consumado, pueda disolverse por la entrada en religión; y esto sin dispensa y aunque se oponga el otro cónyuge. Es más: puede disolverse, aunque esté consumado, si ambos consienten en entrar en religión. Añade que el matrimonio entre infieles, que es verdadero matrimonio, puede también disolverse. Y añade otra razón: «*Quilibet potest renuntiare iuri suo: et nihil est tam naturale, quin eo quo ligatum sit vinculo, dissolvatur. Si igitur invicem se absolvant coniuges a debito coniugali etiam sine religionis ingressu, quid obstat, quaeso, cur non sit rata haec eorum voluntas et propterea ma-*

122. *Annotationes...*, 1.6: *Ex variis eius commentariis et quodlibet. etiam annotationes variae*, pp. 541 y siguientes.

trimonium dicatur solutum non solum quod pertinet ad torum, sed etiam quantum ad vinculum? etiamsi coniunctio corporum intervenerit?»¹²³.

Expuestas así las razones en pro y en contra de la indisolubilidad del matrimonio, propone su tesis con estas palabras: «Videtur responderi posse simpliciter quod matrimonium ex sui natura consideratum est indissolubile»¹²⁴. La prueba que aduce para esta modesta afirmación no es muy fuerte: «quia ratio naturalis id exigit, ut qui semel sic coniugati sunt non dissolvantur». De aquí deduce que el divorcio «est contra naturam rei, et ipsam naturalem rationem», y por eso por las leyes es más bien tolerado que aprobado. Advierte que habría que distinguir entre el matrimonio consumado y el no consumado. El consumado es verdaderamente inseparable; no así el no consumado. Pero aun éste tiene en sí algo de inseparabilidad porque en él hay una promesa de la unión carnal: «quae vere habet suapte natura inseparabilitatem. Unde fit ut quando adiungitur carnis copula, perficiatur ratio inseparabilitatis, quoniam per illam copulam fit vera unio corporum, ut una caro efficiantur, et sic perficiatur debitum perpetuae coniunctionis. Ante copulam autem nondum sunt una caro, sed obligati sunt invicem ut fiant una caro quando-cumque alter voluerit ex ipsa matrimonii lege. Longe autem fortior est coniunctio illa quae efficit ipsam unitatem carnis, quam quae solam habet talis copulae promissionem, ad hoc ut invicem perpetuam coniunctionem sibi debeant coniuges»¹²⁵. Y por esta razón, la unión sin la cópula carnal se rompe ipso iure por el voto de religión de uno de los cónyuges. Y la razón es obvia: la unión más fuerte (por la que el hombre se une a Dios en cuerpo y alma), quita el vínculo menos fuerte (por la que un cónyuge se une al otro): «ut invicem in carnis operibus sibi serviant, quamquam hoc fiat ad propagationem sobolis Deo». Y si arguyes que esta razón también vale para el matrimonio consumado, respondo que, por la consumación, los cuerpos de los cónyuges están unidos y es perfectamente verdad lo que dice el Apóstol: «mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir: similiter et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier». Quedan inhábiles para con-

123. Ib., p. 542.

124. Ib., pp. 542s.

125. Ib., p. 543.

sagrarse a Dios que no quiere violar los derechos de otro. Puede hacerlo con el consentimiento del otro. Antes de la consumación, todavía no está en la potestad del otro, sino sólo en promesa, que puede romperse por el vínculo más fuerte. Como el que posee una finca y la vende a uno, pero no le hace entrega, si la vende a otro y la entrega, vale esta segunda venta; aunque el primer comprador tenga acción contra el vendedor por no guardar la palabra. Si arguyes: luego antes de consumir el matrimonio se puede casar con otra y consumir el matrimonio y no valdría el primero, te diría que así sería si no repugnara al primer pacto que no puede romperse irracionalmente. Y repugna porque estaría obligado, por la promesa, a devolver el débito a la primera; y si valiera el segundo matrimonio, también lo estaría con la segunda; y así sería marido de dos mujeres. Y añade Catarino estas palabras: «Non enim haec est huius contractus natura ut succedat obligatio ad interesse, quod licet Caietanus revera cogereetur concedere secundum sua principia, et ipse quidem hoc admitteret: qui tamen legis christianae puritatem et perfectionem agnoscunt, exhorrent»¹²⁶. Por eso, el derecho canónico hace inhábil al matrimonio al que ya está casado aunque no haya consumado el matrimonio; no puede ofrecer a Dios su cuerpo en el que no tiene potestad por la promesa hecha. Si insistes: supón que el cónyuge consiente de tal manera que ya no esté obligado al débito conyugal, ¿por qué no puede disolverse este matrimonio? Porque cada uno tiene todavía la potestad de su cuerpo. La respuesta de Catarino es: «Respondeo, quia matrimonium est quaedam sancta res, cui non minimum intendit divinae providentiae oculus, etiam ipsi coniuges saltem propter honestatem quandam publicam non habent licentiam semetipsos solvendi ab obligatione, semel etiam sua ipsorum sponte contracta, sicut habent homines in caeteris negotiis mere prophanis: et ideo apparet quod haec matrimonialis causa est causa ecclesiastica. Nam non solum ipsum matrimonium, sed ipsa prima sponsalia de contrahendo matrimonio habent nescio quid firmitatis super alia quae contrahuntur, ut eorum causa etiam ad ecclesiasticum forum pertineant, licet aliter haeretici doceant contra scripturas et rationem ipsam»¹²⁷.

126. *Ib.*, p. 545.

127. *Ib.*, pp. 545s.

Visto que el matrimonio es por su naturaleza inseparable y algo que de alguna manera pertenece a Dios, porque está hecho para propagar los hombres para Dios, veamos ahora de dónde le viene la inseparabilidad. Porque si las cosas son así, ¿por qué el matrimonio de los infieles es disoluble? Porque ese matrimonio puede estar consumado y valdría de él lo que ya se ha dicho. Responde Catarino que no puede valer una obligación que va en perjuicio del culto divino, si ese vínculo conyugal impide servir a Dios. Por eso, si no puede mantenerse el matrimonio sin injuria del Creador, puede disolverse y el cónyuge convertido servir en paz a Dios. Pero si el otro accede, debe seguir casado, como dice Pablo (1 Cor 7) ¹²⁸. Sale al paso de una dificultad que expone y soluciona con estas palabras: «Nec propterea debet quis putare quod omnino propter haeresim sit dissolubile matrimonium, quoniam iam ab initio ratum fuit, nec tamen cohabitare tenentur fidelis cum infideli si sequitur contumelia creatoris. Verum abstinere se a coniugio alio, et hoc sibi ad meritum imputare. Quod si quis dicat se non posse continere roget a Deo et continebit, nullum enim inducit Deus aut induci patitur in istum casum ut cogatur peccare, nisi forte quis propria culpa ad hoc se adegit, aut tandem consulat pontificem summum si forte hic fuerit casus dispensatione dignus praesertim si persona fuerit digna et matrimonium ob gravem causam necessarium et bona fide et non ficte res geratur, ut fortasse fingatur haeresis, ut recte summus pontifex cavit» ¹²⁹. Por tanto, la razón de la indisolubilidad es la cópula carnal por la que pierde cada cónyuge el dominio de su cuerpo. Por eso se explica que los esponsales que están más lejos y el mismo matrimonio rato sean disolubles y no el matrimonio consumado. Si objetas, dice Catarino, que entonces el concubinato y la misma fornicación traerían consigo la indisolubilidad, «respondeo et hoc nota bene lector, quoniam multi non bene considerant hanc rem, in huiusmodi enim copulis ex vi ipsa carnalis coniunctionis etiam hoc inducitur, sed quia illegitimae sunt et contra Dei legem, sicut non probat Deus ipsam copulam ita non probat indissolubilitatem quae inde nascitur, nisi in praedictum eorum, qui eo modo se audent coniungere contra legem

128. Omito en la exposición lo que añade Catarino: que el matrimonio entre infieles no es rato (y se haría tal al convivir pacíficamente con el cónyuge convertido), ya que no es para tener hijos para Dios (Ib., p. 547).

129. Ib., pp. 547s.

Dei, vel etiam contra leges hominum, quam tamen legem Deus probat: et haec est causa quamobrem affinitas etiam ex ipsis illi-
citis copulis inducitur quae obstat matrimoniis, ut Paulus ait, quia naturam suam retinet ista copula et effectum suum, in odium tamen ipsorum qui sic se invicem coniunxerunt, ut saltem cum proximis alteri, cum quo rem habuit, alter non possit coniungi»¹³⁰. Luego para inducir una perfecta indisolubilidad deben concurrir dos cosas: matrimonio legítimo y consumado.

Y ahora pasemos a la tercera cuestión, dice Catarino. En la resolución de ella, estoy de acuerdo con los canonistas y con Cayetano: «quod pontifex in tali matrimonio ex magna tamen causa, et praesertim ipsis consentientibus sponsis valeat dispensare». Y la razón que da es un resumen de lo que ha ido exponiendo: «quoniam tale matrimonium non est perfectum ad perfectam indissolubilitatem, quoniam non est facta corporum coniunctio, et non sunt affecta corpora ipsa: ita quod pontifex dispensans tantum solvit obligationem verborum et promissionem de copula, et non id quod iam unitum sit quia ante copulam non sunt una caro, et ideo facilius est dissolutio nudae tantum promissionis, quamquam esset iuramento vallata quia et a iuramento potest Pontifex absolvere»¹³¹. Y se confirma por lo que dice Celestino (c. Debitum, tit. de big.) que si no se consuma el matrimonio, no hay bigamia. Y lo que afirma León (D. XXIII, q. 2), texto que aduce Cayetano. Y es clarísimo por la decisión del Papa Benedicto: «Prothoplastus ille radix et origo nostra detractam sibi costam et mulierem videns formata prophetico spiritu inter alia protulit: propter hoc relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una: quibus verbis innotuit non aliter virum et mulierem posse fieri unam carnem, nisi carnali copula sibi cohaereat. Qui ergo nequaquam mixtus est extraneae mulieri foedere nuptiali, quo pacto per nuda sponsionis verba possunt una caro fieri nullatenus valemus intueri. Propinquitas vero sanguinis verbis dicitur non verbis efficitur, etc.»¹³². Luego por la fuerza de la cópula carnal viene la indisolubilidad al matrimonio legítimo: es la causa de la perfecta indisolubilidad. Se puede objetar que el matrimonio consumado entre infie-

130. Ib., p. 549. Y se extiende en consideraciones sobre este asunto.

131. Ib., p. 550.

132. Ib., pp. 550s.

les no es totalmente indisoluble, porque si uno de los cónyuges se convierte a la fe y el otro no quiere, de tal manera que no pueda vivir el fiel sin injuria del Creador, puede el fiel separarse del otro. Suelen responder comúnmente que para que el matrimonio sea indisoluble es necesario que sea sacramento y que el matrimonio entre infieles no es sacramento. Pero esto es maravilloso: que sin ser sacramento, constituye bigamia y es impedimento para recibir el orden sagrado. Además: si el matrimonio por ser sacramento es indisoluble e indispensable, hay que afirmar una de dos cosas: o que era sacramento antes del advenimiento de Cristo, ya que El mismo dice a los judíos que por la dureza de su corazón se admitió el repudio, pero que al principio no era así (para demostrar con esto su omnimoda indisolubilidad); o que no es indispensable por ser sacramento, sino por sí mismo y por su naturaleza. Ahora bien: si se afirma que era sacramento antes de venir Cristo, se está diciendo que no es un sacramento de la Ley Nueva, como los demás sacramentos, y que antes de Cristo confería la gracia. Y esto está en contra de la Escritura que afirma: *Gratia et veritas per Iesum Christum*. En tercer lugar, parece absurdo y para mí —dice Catarino— muy absurdo que precisamente por ser sacramento sea el matrimonio indisoluble e indispensable; porque eso sería por lo que significa: algo totalmente indisoluble incluso por dispensa. Pero sería lo contrario, «*ut id circo sit sacramentum, id est, ordinatum a Deo, ut significet rem omnino indissolubilem, quia ipsum matrimonium per se et sui natura est omnino indissolubile, licet ab ipso dissolvi possit, ut ait dominus Thomas, et ex causa ad ipsum Deum pertinente*»¹³³. En cuarto lugar, me admira que el Señor habla de la indisolubilidad y no la refiere al sacramento; y otros se aferran a esa razón de la sacramentalidad, no viendo que si puede significar esa unión indisoluble es porque en sí y por su naturaleza es algo indisoluble, apto para significar lo que no puede disolverse¹³⁴. Y basándose Catarino en Mt 19, 4ss, nos da un como resumen de su pensamiento con estas palabras, que reúnen todas sus pruebas:

«Quia enim illa verba fuerunt Dei, dicentis: Erunt

133. *Ib.*, p. 552.

134. Mt 19, 4s. Y para la indispensabilidad, añade: «*Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet*» (Mt 19, 6).

duo in carnem unam, et haec pertinuerunt ad masculum et foeminam tam fidelem quam infidelem, post copulam tamen carnis, ut dictum est, ideo universaliter declarant quidem indissolubilitatem matrimonii: inde vero educitur ratio indispensabilitatis, quoniam a Deo ipso processit illa coniunctio, et ob eam causam est, quod inter fideles matrimonium est in primis verum, quia ex natura matrimonii sunt una caro. Est autem ratum, quia illa coniunctio probatur firmaturque a Deo: et ideo est sacramentum: quia inter fideles sunt sacramenta Dei, et semper fuit sacramentum non solum post adventum Christi, quia a principio institutum est, et a principio significavit, et hoc solum sacramentum semper mansit necessarium, a Christo tamen confirmatum, et auctum per excellentiorem gratiam, quam venit ut daret mundo, sicut ipse dixit: Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant. Inter infideles autem est item verum matrimonium: quia et ipsi sunt vere una caro, et est similiter indissolubile sui natura, ut nec divortium admittat, sicut nos diximus. Non est tamen ita ratum, sicut est illud fidelium, quia Dominus non assistit coniugiis huiusmodi ut illa sanctificet: ideo de illis non verificatur hoc verbum: Quod Deus illos coniuxerit. Non enim se de [sic] huiusmodi intromittit divina lex, quia ad eos non loquitur nisi per legem internam: et ideo est simpliciter etiam inter eos indissolubile, praeterquam ex causa fornicationis, nam hoc est de natura matrimonii, ut quod directe contra matrimonii naturam faciat coniux, auferat sibi ius suum, et absolut alterum a lege matrimonii. Cum vero alter coniugum venit ad fidem, tunc quidem sanctificatur coniugium et ratum fit, ut maneat simpliciter indissolubile, dummodo qui est infidelis velit cum fidele habitare secundum legem coniugii, et sine contumelia creatoris. Et indispensabile est, quia sanctificatum est a Deo. Deus enim tale coniugium propter fidelem coniugem sanctificavit, ut ait Paulus: Et ideo homo non potest quovis modo dissolvere illud»¹³⁵.

135. *Annotationes...*, 1.6: pp. 553s.

Y todavía hace Catarino un resumen de todo su punto de vista con estas palabras:

«Ergo ut breviter colligamus omnem doctrinam, dicito indissolubilitatem omnimodam venire ex natura matrimonii consummati per copulam, quia sic efficitur coniugum una caro. Et hinc esse quod Deus aptavit illud, ut significaret coniunctionem Verbi cum humana natura, et coniunctionem Christi cum Ecclesia: ut sicut illa coniunctio maris et foeminae est naturaliter indissolubilis, ita significet rem per Dei voluntatem indissolubilem. Indispensabilitatem vero dicito ex eo venire quod ista coniunctio ratificata est a Deo, et sanctificata verbo suo. Quis autem ausit separare quos coniunxit Deus?, id est, eos quorum coniunctioni astitit approbando et sanctificando? Et idcirco nullus omnino casus invenitur in quo valeat dispensari. Nec tamen omnino indissolubile est hoc matrimonium, quoniam ex causa fornicationis solvitur: ut qui iniuriam hanc recepit a coniuge, sit liberatus ab ea»¹³⁶.

Años después, comentando las cartas de S. Pablo, se remite a lo que ya escribió exprofeso sobre esta materia¹³⁷. Alude a un texto de Cayetano¹³⁸ que transcribe a la letra para comentarlo. Y en este comentario, expone algunas precisiones que nos pueden servir para conocer mejor su pensamiento sobre algunos puntos ya tratados. Dice así:

136. Ib., p. 554.

137. Es curioso observar que comentando Rom 7, 2 no dice nada de la excepción del adulterio en el texto de Mateo. Llega a afirmar: «Certe hic locus nihil stringit contra divortium, et praesertim quia Apostolus loquebatur secundum legem, quando etiam quoad vinculum permittebatur divortium» (*In omnes divi Pauli...*, in Rom 7, 5: p. 63 a). La razón es la interpretación original que hace de Rom 7, 2: «Vir est interior homo, superior pars: mulier est caro, et dicitur apud B. Paulum homo exterior. Lex viri super illa, est quae convenit ei, ut scilicet, honeste se habeat, et operetur quae bona sunt, et iuste, et multa quidem alia, quae ad affligendam carnem dura sunt nimis et onerosa» (Ib., p. 62 b).

138. «Quo in loco miror admirantem Caletanum hunc locum debere ad eiusmodi sensum intelligi, cum certe aliter commode intelligi possit. Sed hic ipsummet audiamus». Y transcribe el texto, que ya citamos arriba correspondiente a la nota 100 (Ib., pp. 164 b — 165 a).

«Ubi manifeste licet videre plura digna annotatione. Primum quod ait Christum clare excepisse causam fornicationis, et tamen torrens Doctorum non admittit istam mariti libertatem. Hoc in loco miranda est potius eius admiratio: quia ex illa Domini exceptione fornicationis, quae clara est, non clare consequitur ista mariti libertas. Deinde et hoc etiam admiramur, quod dixerit Paulum non clare esse loquutum, cum tam expresse dicat: Non enim servituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi. Si non est servituti subiectus, ergo liber. Tertio etiam illud frustra miratur, Apostolum alium casum adiungere, quando liceat solvi matrimonium, cum Dominus unam tantum causam fornicationis excipiat. Non enim vidit a Domino regulam dari de matrimoniis ratis, id est, fidelium, non autem infidelium, de quibus non est verbum illud: Quod Deus coniunxit: quoniam Deus illorum matrimoniis non assistit. Fideles autem et gratiosi coram Deo fuerunt primi illi coniuges, ut B. Thomas docet. Ego vero etiam christianos fuisse existimo: quoniam mysterium Christi revelatum fuit Adae, quod et fide recepit: sicut nec idem S. Doctor negat. Quarto et illud notandum in huius doctrina, iuxta Domini sententiam imparem esse causam mulieris circa divortium: quasi ei non liceat ob fornicationem, id quod viro. Hoc dico, quoniam torrens Doctorum ei mirum in modum adversatur. At quoniam de his omnibus particulari tractatu abunde disseruimus, ad nostras in illum annotationes lectorem remittimus»¹³⁹.

Catarino admite, por tanto, aunque sólo sea para argüir contra Cayetano, que es clara la excepción del adulterio, pero que de ella no se sigue la libertad del marido. Esto es lo que también parece insinuar en su intervención en Trento¹⁴⁰.

En una de las últimas obras que publicó, tiene un tratadito *De Matrimonio*¹⁴¹. En él nos propone de una manera más siste-

139. Ib., p. 165 a.

140. Véase la pág. 157s.

141. Esta obra está impresa en Roma por el tipógrafo de la Cámara Apostólica Antonio Blado, en 1551 y 1552. Su título es: *Enarrationes... in*

mática su pensamiento sobre el sacramento del matrimonio. Lo que a nosotros más nos interesa, bajo el punto de vista de nuestro estudio, lo expone en dos apartados. El primero lo titula: *Utrum matrimonium ante copulam sit sacramentum*.

Siguiendo el método escolástico, propone primero las razones negativas: 1.^a) porque no significa la unión de Cristo con la Iglesia, que es por lo que llama S. Pablo al matrimonio sacramento; 2.^a) porque si fuera sacramento, «omnino esset insolubile et indispensable», ya que la indisolubilidad absoluta del matrimonio (de tal manera que ni el Papa pueda dispensar) la constituyen los teólogos en la sacramentalidad del matrimonio. Ahora bien: el matrimonio, antes de consumarse, puede disolverse por la entrada en Religión de uno de los cónyuges. «Ob aliquas etiam gravissimas causas, papali dispensatione solvi potest, ut Canonistae plurimi docent, quibus et Caetanum adhaeret: et quod me magis movet, extant Pontificum gesta qui hoc nonnunquam fecerunt, inter quos Martinus V et Eugenius IV et Alexander VI et forte alii»¹⁴²; 3.^a) porque este matrimonio no constituye al que lo quebranta bigamo: la bigamia, según los teólogos, se constituye por razón del sacramento.

quinque priora capita libri Geneseos. Adduntur plerique alii Tractatus et Quaestiones rerum variarum ac scitu dignissimarum, quarum catalogum versa pagina indicabit... Los comentarios al Génesis llegan hasta la col. 403 y se extienden sólo hasta el cap. 4. En las columnas 402-3 advierte el tipógrafo que el orden de impresión no ha sido el que aparece en el libro editado, ya que lo último que se imprimió fueron estos comentarios al Génesis. Por eso, advierte que no se extrañe el lector que de arzobispo baje a obispo. Para completar el pliego pone una *Disputatio de pueris iudaeorum sua sponte ad baptismum venientibus, etiam invitis parentibus, recipiendis*, que se extiende hasta la col. 414.

Después comienza, con los Tratados y Cuestiones, una nueva paginación (columnación tendríamos que decir con más exactitud). La primera es: *Assertiones quatuordecim circa articulum de certitudine inhaerentis gratiae ad Sanctam Synodum Tridentinam auctore reverendo Patre fr. Ambrosio Catharino, episcopo Minoriensi*. Y este destino al Concilio de Trento aparece en otros tratados. No así en el que nos ocupa que sólo tiene por título: *De matrimonio quaestiones plures* (cols. 225-292).

Estos tratados son distintos de los que bajo el nombre de *Opuscula* publicó en 1542. Tan sólo dos coinciden en la materia. Y aunque, por ejemplo, la *Disputatio pro veritate immaculae Conceptionis et eius celebranda a cunctis fidelibus festivitate*, coincida en los argumentos y razones en contra con la que publicó años antes, la redacción es nueva.

Si siguiendo a T. Freudenberger (CT 6/1, 428, nota 15) la alusión de la col. 287 se refiere a las discusiones de Bolonia, en las que intervino, su composición habría que colocarla entre los años 1548 y 1551.

142. *De matrimonio. Utrum matrimonium ante copulam sit sacramentum*: col. 237.

En contra de esta sentencia está la opinión común que sostiene que este matrimonio es sacramento. Pero responder a los argumentos con las razones de los teólogos, le parece a Catarino muy difícil, y así lo demuestran las razones, no muy convincentes, que dan al Maestro de las Sentencias y Santo Tomás¹⁴³. Por eso prefiere Catarino exponer su punto de vista y sus razones. «Primum ergo constituendum esse mihi videtur, indissolubilitatem matrimonii, absolute loquendo, non inde venire quia ipsum matrimonium sit sacramentum significans illam copulam Christi cum Ecclesia. Nam matrimonium absolute et suapte natura id habet ut sit indissolubile»¹⁴⁴. Esto lo vieron los paganos que definieron el matrimonio como «coniunctionem maris et foeminae, individuum consuetudinem vitae continentem aut retinentem, hoc est, quod ex se habet obligationem perpetui nexus in hac vita». Y esto lo tiene por su naturaleza y no por ser sacramento. Y por esto se diferencia el matrimonio del concubinato, aunque el varón retenga a la concubina en su casa. Ahora bien, prosigue Catarino: si preguntas por qué concedían las leyes civiles el divorcio, respondo que para que no sucedieran males mayores. Si sólo se tiene en cuenta la razón natural, puede aprobarse esta manera de proceder: el divorcio se hacía por legítimas causas y por sentencia del juez. Otro asunto fue la permisión de Moisés, cuando por la dureza de corazón de los hebreos les permitió el divorcio y les mandó dar el libelo de repudio para que entendiéramos que aunque esa dispensa no fuera contra la ley natural, era contra la ley divina, como expondremos. Y esto tienen que afirmar los que sostienen que el matrimonio antes de Cristo no era sacramento. «Alioqui unde matrimonium poterat habere omnimodam rationem indissolubilitatis, nisi cum ex sui conditione ac natura, tum, idque maxime, a lege divina?»¹⁴⁵. Porque el divorcio va contra el bonum fidei y el bonum prolis, que son los principales bienes del matrimonio. Y aunque para algunos cónyuges esta razón no valiera, las leyes se dan para lo que suele suceder frecuentemente, no para lo que en algún caso podría ocurrir. «Si igitur ante Christi adventum matrimonium non erat sacramentum, et nihilominus erat eius omnimoda indissolubilitas ut

143. Ib., cols. 237s.

144. Ib., col. 238.

145. Ib., col. 239.

probat Dominus, patere iam potest indissolubilitatem, etiam illam omnimodam quae dispensationem non admittit, non a vi sacramenti proficisci, sed a natura coniugii, ac praesertim ab ipsa institutione divina»¹⁴⁶. Esto no lo digo, dice Catarino, porque yo mantenga que el matrimonio antes de Cristo no era sacramento, como algunos enseñan, sino sólo quise indicar con esta razón que los que lo sostienen se ven obligados a no atribuir la indisolubilidad absoluta al sacramento; lo que, sin embargo, hacen.

Aunque por razón natural el matrimonio tenga esta absoluta indisolubilidad, no era ésta tan clara y manifiesta, ni para los sabios, como para no poder dispensarse de esta ley en algunos casos y templar así el rigor de la ley. Por eso admitieron el divorcio. Y el mismo Moisés para no perturbar al pueblo, lo permitió. No se tenía como cosa mala en sí, sino como algo permisible. Como ya he dicho, así lo sería si sólo se tiene en cuenta la razón natural y no se tiene en cuenta la ley de Dios. «Omnimoda namque indissolubilitas a divina lege est, et non solummodo a naturali: quoniam Deus ipse coniunxit marem et foeminam: quod nulla hominum ratio potest coniectare. Coniunxit autem non solum in officium naturae, sed etiam ut proles generaretur sibi in aliam vitam, ac propterea ut esset sacramentum»¹⁴⁷.

De estas premisas deduce Catarino dos conclusiones: 1.ª) El matrimonio, aun antes de su consumación, es sacramento. 2.ª) Aunque ese matrimonio sea sacramento, no tiene una indisolubilidad absoluta. La razón de esto último es porque la absoluta indisolubilidad del matrimonio no le viene por ser sacramento, sino por la palabra de Dios. «Verbum autem Dei indissolubile fecit illud matrimonium quod est per copulam consummatum. Dixit enim ad ipsam copulam carnis aspiciens: Erunt duo in carnem unam: quod et ipsi Pontifices in suis decretis declarant»¹⁴⁸.

Y así puede responderse al primer argumento en contra que el matrimonio antes de la consumación carnal es sacramento; pero esto no imposibilita, e incluso está bien establecido, que pueda disolverse por la entrada en Religión de uno de los cónyuges. El signo de una realidad espiritual no tiene que permanecer necesariamente siempre para que no se dañe esa realidad. El ma-

146. Ibidem.

147. Ibidem.

148. Ib., col. 240.

trimonio consumado significa también esa realidad: la unión de Cristo con la Iglesia, y no dura siempre, sino que se acaba con la muerte de uno de los cónyuges. La realidad significada, sin embargo, la unión de Cristo y la Iglesia, no es temporal, sino sempiterna. Y que esté bien establecido, o más bien declarado, que ese matrimonio, que es sólo unión de ánimos, se disuelva por la profesión religiosa, se entiende porque ésta es una muerte del alma por la que se muere al mundo y se vive para Dios desligado de los negocios mundanos. Y así como la muerte corporal disuelve el vínculo carnal (aunque esa unión significara la de Cristo y la Iglesia, que es unión perpetua e indisoluble), así el matrimonio no consumado carnalmente que es unión de almas, muerto uno de los cónyuges en cuanto al alma, queda disuelto. Y no es de admirar que pueda dispensarse porque la perfecta unión (a la que asiste la palabra de Dios y no puede disolver el hombre) aún no se ha realizado. Ni es de razón de signo el que siempre signifique, sino que signifique mientras exista. Podríamos también decir que el matrimonio no consumado significa la unión entre Cristo y el alma en este mundo, por la gracia; unión que en cada uno no es del todo indisoluble. Después de la consumación, significaría esa misma unión después de la resurrección en el cielo, que será perpetua y sempiterna¹⁴⁹.

El segundo apartado que nos interesa es: An propter crimen adulterii alter coniux ita liberetur a vinculo ut possit novas nuptias contrahere¹⁵⁰. Muchos lo niegan pensando que tienen de su parte a la Escritura. Otros lo afirman diciendo que así se deduce del Evangelio si no se hace violencia a las palabras de Cristo.

Catarino piensa que no es tan fácil el asunto como algunos creen. Por eso expondrá: 1.º qué es lo que dice la Escritura; 2.º qué dicen los Cánones, y 3.º qué habría que proveer en caso tan miserable.

Hay una sentencia del Señor en S. Mateo [19, 9] que dice: «*Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur.*» Esta oración —dice Catarino—, si no forzamos la letra, contiene en sí dos: una afirmativa, que contie-

149. Ib., col. 240. A continuación habla Catarino sobre la digamia: qué es lo que la constituye, por qué es irregularidad, etc., en lo que no hemos encontrado nada que interese para nuestro tema.

150. Col. 275.

ne esta regla: Si quis uxorem suam absque causa fornicationis dimiserit, et aliam duxerit, moechatur. Y otra negativa, que contiene la excepción a la regla: Si quis uxorem suam ob fornicationem dimiserit et aliam duxerit, non moechatur. Si se entienden así las palabras del Señor, y parece manifiesto que ofrecen este sentido, ya está decidida la cuestión; queda sólo responder a las objeciones. Por tanto, nuestra conclusión es: Licere viro propter adulterium uxoris dimittere illam et aliam ducere ¹⁵¹.

Las razones en contra son: Marcos y Lucas no ponen esta excepción. A esto, dice Catarino, se responde fácilmente: Marcos y Lucas expusieron la regla y no hablaron de la excepción. Y esto no es raro en los Evangelistas. Mateo dice, por ejemplo, que el centurión acudió a Jesús; Lucas especifica que no se atrevió a ir él, sino que mandó a los ancianos de los judíos a que hicieran la petición por él. Por eso dice, con verdad, Mateo que el centurión acudió a Jesús. Marcos dice que los hijos del Zebedeo pidieron algo a Jesús; Mateo concreta que fue la madre la que lo pidió para ellos. Es decir, un evangelista aclara lo que el otro no expresa tan claramente. Lo mismo sucede en nuestro caso. Es más: el mismo Marcos insinúa la excepción al decir: «super eam», es decir, contra ella o en su injuria. Y si la deja por adulterio de ella no se diría *super eam*, ya que ella sería la primera que hizo algo vergonzoso, y así perdió el derecho que tenía sobre el cuerpo de su marido. Ni obsta la objeción de S. Agustín (De adult. coniug.) haciendo hincapié en la universalidad que supone el *quicumque* o el *omnis*, porque con esos términos se incluyen a todos los hombres, pero no a todas las causas. Y, además, Mateo también escribe el *omnis* cuando pone la excepción. Por esto, el mismo Agustín en el libro 2.º *Retract.* confiesa ingenuamente que no se explicó bien.

Otros añaden que Marcos y Lucas no dieron la doctrina completa en esta hipótesis; y si el lector no tiene a mano a Mateo, se equivocaría irremisiblemente. A esto responde Catarino que hay muchos preceptos del Señor en Mateo que no se encuentran en los otros evangelistas. Es como si un perito en Derecho quisiera excusar su ignorancia o error diciendo que él tiene un solo volumen de los *Digesta* y que no puede adivinar lo que dicen los otros.

151. *Ib.*, col. 276.

Otros, de mejor forma, argumentan así: en Marcos y Lucas leemos que los fariseos se acercaron al Señor para tentarlo y le preguntaron: An liceret homini dimittere uxorem ex omni causa para ver si en la respuesta encontraban algo contra la ley de Moisés y acusarlo: El Señor respondió: «Non legistis, Qui fecit ab initio, masculum et foeminam fecit eos, et dixit: Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in unam carnem, ita ut iam non sint duo, sed una caro? Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet»¹⁵². Luego la razón de la inseparabilidad viene de Dios; y se prohíbe que el hombre separe lo que Dios unió. Y esta razón vale en todos los casos. Antes de responder, dice Catarino, hay que examinar diligentemente el pasaje para entender lo que dice. Esos fariseos, quizás porque el Señor tuvo un sermón sobre el divorcio, queriendo con sus preguntas llevar al Señor a que dijera algo contra Moisés, le preguntaron si era lícito divorciarse por cualquier causa. El Señor quiso, con las mismas palabras de Moisés y su profética narración, cortar sus argucias. Y trajo a colación que la unión entre el hombre y la mujer, que Dios expresó con las palabras: Erunt duo in carnem unam, era de Dios y obra suya; y que contra ella no tenía poder ninguna potestad humana. Por eso, Moisés no podía quitar fuerza a lo establecido por Dios (como tampoco lo puede el Papa). Lo que hizo Moisés fue no legitimar el repudio, sino dar una forma legítima a los que repudiaban a su mujer mandándoles escribir el libelo de repudio (Dt 24). Por eso, a su nueva pregunta: ¿Por qué Moisés mandó dar el libelo de repudio?, contestó: Porque Moisés por vuestra dureza de corazón os permitió dejar a vuestras mujeres; pero al principio no fue así, etc. Advierte que doctamente respondió: Moisés no mandó, sino que permitió: porque ellos estaban decididos a hacerlo por su dureza de corazón. No hizo lícito lo ilícito, sino que, como muchas veces el legislador hace, permitió lo que en sí y absolutamente no es honesto; así no tenían que ser castigados los que lo hicieran. Por tanto, para resolver el argumento, responde Catarino que es verdad que no puede el hombre separar lo que Dios ha unido, pero que el mismo que unió puede permitir la separación. «Quod ergo se vir ab adultera separet, a Christi sententia habet, qui est legislator, non ab ulla hominis autoritate. Et cum

152. *Ib.*, col. 277.

ab ea separatus sit, quid (rogo) prohibet quominus aliam ducere possit?»¹⁵³. Y para remacharlo más prosigue Catarino diciendo que no pueden negar los adversarios que es lícito dejar a la mujer por ser adúltera, «per quam tamen dimissionem illud procul dubio fit, ne sint duo in carnem unam, et tollatur ex parte viri obligatio adhaerendi uxori suae, ita ut solvatur vinculum matrimonii saltem ex parte viri, et hoc autoritate Dei. Quid ergo mirum si eadem autoritate concedatur, aut potius concessum expresse substineatur, posse novum iniri coniugium, cum adultera ius suum suo crimine perdiderit?»¹⁵⁴. Catarino juzga que esta razón tiene una fuerza irrefutable. Y no diga nadie que eso no puede hacerse por razón de la significación y del sacramento; esa es otra razón de la que luego hablaremos, dice Catarino.

Añaden el testimonio de S. Pablo (Rom 7; 1 Cor 7): Si la mujer está sujeta a la ley del varón mientras éste viva, no se libra de esa ley aunque adultere. Luego lo mismo puede decirse del varón respecto a la mujer. A esto, dice Catarino, puede responderse que el Apóstol expuso la regla, pero no prejuzga la excepción puesta por Cristo. Si fuera absoluta, sería falso lo que se afirma, es decir, que la mujer, aun en el caso del adulterio del marido, estaría sometida a su ley; y no es así, ya que puede abandonarle y negarle el débito, según la común sentencia de los doctores. Y aunque también podría decirse que en Rom 7 Pablo habla de la ley antigua en la que no se permitía a la mujer repudiar a su marido —y por tanto siempre estaba sometida a su ley— y se permitía al varón repudiar a su mujer; como en 1 Cor 7, dice Pablo lo mismo y se refiere claramente a la ley de Cristo, prefiero, dice Catarino, la primera solución, como más segura. A no ser que sigamos la sentencia de S. Ambrosio que afirma que no tienen los mismos derechos el varón que la mujer. De esto hablaremos después.

Algunos instan con las palabras del Apóstol: «His autem, qui matrimonio iuncti sunt praecipio non ego, sed Dominus, mulierem a viro non discedere. Quod si discesserit, manere inuuptam. Et vir uxorem non dimittat» [1 Cor 7, 10s]. Pero no veo, dice Catarino, cómo se puede colegir algo contra nuestra postura de estas palabras; más bien la confirman. Porque el Apóstol declara

153. Ib., col. 278.

154. Ibidem.

tres preceptos del Señor: 1.º que la mujer no se separe de su marido; 2.º que si se separa, permanezca sin casarse; 3.º que el varón no rechace a su mujer (sin hacer alusión al adulterio de ella). Sobre el primer precepto, pregunto: ¿es absoluto, incluso en caso de adulterio? Si lo afirman, van contra ellos mismos, ya que pretenden que por decisión del Señor la mujer puede también abandonar a su marido. Si conceden que ese precepto no tiene lugar cuando hay adulterio y que tácitamente se excluye este caso en las palabras del Señor, no pueden concluir nada contra nuestra opinión. Y hay que incluir también esta excepción en el tercer precepto. Y eso mismo deben incluir lógicamente en el segundo precepto. Si replican: No puede abandonar al marido, sino por adulterio. Y hay otras causas (v.gr. si no puede cohabitar con él sin peligro, o sin contumelia del Creador) por las que puede abandonar al marido, pero no puede casarse con otro. Además, prohíbe así a la que se separa injustamente que se case con otro: si ya ha ofendido en algo (es decir, separarse de su marido), al menos que no haga lo que es peor: casarse con otro. Y esto no es cosa nueva. Alejandro III (c. 1, de cong. leprosorum) manda que la mujer no se separe de su marido leproso; pero que si no puede conseguirse esto, se le prohíbe casarse de nuevo. Y esto diríamos, prosigue Catarino, si siguiendo los Cánones y la sentencia común, afirmáramos que en esta materia tiene los mismos derechos la mujer que el varón. Pero hay quienes como S. Ambrosio y los que lo siguen, como Cayetano, afirman que la mujer, según la Escritura, no puede separarse de su marido y casarse con otro, en caso de adulterio de él; pero que al varón en caso de adulterio de su mujer le está permitido. Lo del varón lo toman de S. Mateo; lo de la mujer, de S. Marcos y S. Pablo. Y que antes no tenían los mismos derechos los varones y las mujeres es claro por las leyes antiguas. Al varón se le concedía dar libelo de repudio; no a la mujer. Si el varón fornicaba con una soltera no se le castigaba como adúltero, sino sólo si lo hacía con la mujer de otro; la mujer, sea quien fuera con quien fornicara, se le castigaba como adúltera. Además, en un tiempo le fue lícito al varón tener dos mujeres; nunca se permitió a la mujer tener dos maridos. Y nadie duda que el adulterio de la mujer era peor crimen que el del varón porque se oponía más fuertemente al bien del matrimonio que es la prole, ya que ésta

era incierta. Y por esto más peca la adúltera que el adúltero, como rectamente enseña Santo Tomás. Ni puede la mujer acusar al marido de adulterio, según las leyes civiles (cap. de adult. et stupro), y sí el marido a la mujer. Y en el mismo Decálogo se prohíbe al marido desear la mujer del prójimo; y no se prohíbe a la mujer desear al marido ajeno. Y esto no por otra causa, sino porque por sí mismo era manifiesto, ya que se había dicho a la mujer: «*Et ad virum appetitus sive desiderium tuum.*» Por esto, no era tan improbable la opinión de S. Ambrosio que sostenía que en este caso era lícito al marido lo que no lo era a la mujer. Y Santo Tomás confiesa que para la separación de lechos es razón más justa para el varón el adulterio de su mujer, que para la mujer el adulterio de su marido. No falta quien diga que San Ambrosio nunca escribió eso, sino que lo añadieron a sus obras unos herejes, ya que el Santo en otras obras suyas afirma lo contrario. Esto lo dicen, pero no lo prueban. Por eso, Cayetano sigue a S. Ambrosio en este pasaje. Ni hay que pensar que los herejes introdujeran esas palabras en las obras de S. Ambrosio, para apoyarse en ellas, cuando está tan claro en las Escrituras ¹⁵⁵.

Otros pretenden rebatir esta opinión nuestra con argumentos de razón. Si se concede al marido, dicen, casarse de nuevo, se rompe la significación del sacramento. Si lo significado, la unión de Cristo con la Iglesia, es indisoluble, lo que significa esta unión también es indisoluble. A esto digo (prosigue Catarino): si el matrimonio es indisoluble por significar esa unión, ¿cómo se disuelve por la muerte? Responderán que esto es per accidens, pero que per se, ex natura sacramenti, es indisoluble. De manera semejante responderé yo, dice Catarino: si por el accidente de la muerte se disuelve el matrimonio, también por el adulterio. Y va añadiendo Catarino otras instancias: Si la significación es inviolable, no cabría separación ni del vínculo, ni del lecho; y tú concedes lo segundo, que es una parcial solución del vínculo, porque no está el marido obligado a devolver el débito, ya que la mujer ha perdido la potestad sobre su cuerpo. Además: no se viola la significación por la muerte ni por el casamiento posterior del que sobrevive. ¿Por qué, pues, se insiste tanto en esta significación que tan fácilmente parece? Además: si esta significación tiene tanta fuerza para el vínculo, ¿por qué antes

155. Ib., cols. 279s.

de la consumación del matrimonio puede éste disolverse por la profesión religiosa? Si te atienes a la interpretación: significa la unión de Cristo con el alma, no con la Iglesia, te objeto: Pongamos el caso de que antes de la consumación la esposa cometa adulterio; entonces podría el marido lícitamente dejarla y casarse con otra, ya que la significación no es obstáculo en este caso. Y no sé si los adversarios admitirían esto. Además, esta razón de la significación me parece ineficaz y frívola. Si miramos las cosas en sí, no es el matrimonio indisoluble porque signifique algo insoluble, sino porque él en sí es indisoluble, por eso puede significar una realidad indisoluble. Y el que perezca la cosa que significa, no implica que lo significado se destruya. Y esto nunca lo hace el cónyuge inocente. Ni hay por qué admirarse porque se destruya la significación del sacramento al deshacerse el mismo sacramento. El Bautismo significa la muerte y resurrección de Cristo. El bautizado que peca destruye esta significación porque ya no vive para no morir nunca. Y el marido, cuya mujer adultera, no es el que destruya la significación de la unión de Cristo y la Iglesia, sino que la encuentra ya destruida por el adulterio de su mujer. Y así como Cristo podría dejar al alma pecadora, que adulteró con el Diablo, y tomar otra, así el marido cuya mujer pecó adulterando. Como el Señor hizo con la Sinagoga volviéndose a los gentiles.

Añade Catarino otra razón: si por no violar la significación el marido no pudiera casarse con otra, no podría tampoco separarse del lecho conyugal porque con ello «violatur vinculum coniugale, quod est unam carnem esse, et haerere coniugi suae: et ideo violatur significatio, quia Christus numquam ab Ecclesia sua segregatur¹⁵⁶. Quocirca nescio quonam pacto defendi possit, non solvi vinculum per adulterium, sed solummodo thorum: quasi vinculum in hoc tantum consistat, ut alter scilicet non possit alteri iungi: et non in hoc, videlicet ita coniuges esse carnem unam, ut in ea quilibet eorum ius invicem habeat: quod in hoc casu non est. Adultera enim perdidit suum ius, ut omnes fatentur, si maritus eam dimittat.»

Por último, Catarino da todavía esta razón: ya probamos¹⁵⁷ que la indisolubilidad del matrimonio no surge de la razón de

156. Ib., col. 282.

157. Véase la p. 171s.

signo, sino de su misma naturaleza y de la palabra de Dios y del mismo hecho, es decir, de la cópula carnal: «Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carnem unam.» Y estas palabras son las que quebranta el adulterio. Algunos objetan que si se diera esta licencia, se daría ocasión para muchos delitos porque o adulteraría ella o la induciría el marido a adulterar, si no se llevaban bien los cónyuges, y así quedaban libres uno del otro. Se podría responder, dice Catarino, que porque se pueda abusar de una ley, no es razón para abolirla. Si el Señor puso esta excepción, vale este derecho y no puede suprimirse por el pretexto de escándalo. Así los matrimonios clandestinos son válidos, según la sentencia común; y de ellos provienen muchos males y escándalos. Además, si pueden separarse en cuanto al lecho, ¿no caen en la cuenta de los torpísimos escándalos que se siguen: estupro, adulterios, fornicaciones, concubinatos, sacrilegios..., si se les prohíbe casarse con otra?

Por tanto, concluye Catarino, si no aducen otra razón convincente, permanece firme mi postura: Por las palabras del Señor en Mateo, es lícito al marido dejar a su mujer adúltera y casarse con otra.

A continuación, pasa Catarino a exponer y refutar las distintas interpretaciones que se dan del texto de S. Mateo. Algunos las exponen así: «Os digo que no es lícito al varón dejar a su mujer y tomar otra, a no ser por el adulterio de ella; de este asunto no hablo ahora, sino que lo expondré después.» Y esto es lo que hizo en Marcos y Lucas, donde suprimió la excepción. Aguda respuesta, dice Catarino, que éstos toman del agudísimo S. Agustín. Pero si consideramos bien las palabras, ellas mismas excluyen esta interpretación. Los fariseos preguntaban al Señor: An liceret quavis de causa dimittere. Para explicarlo todo, puso la regla y la excepción. Y esta conversación es la que narran los tres evangelistas; y no es que hablara varias veces el Señor sobre este tema y que unas veces dijera una cosa y otras otra; sino que S. Mateo expresó la excepción y los otros se callaron. Y tiene otro inconveniente esta interpretación: si el Señor no quiso decir nada sobre el adulterio, en lo que relata S. Mateo, tampoco quiso decir nada en los relatos de S. Marcos y S. Lucas; luego dejó sin decidir la cuestión: y esto nadie lo admite.

Otros dicen que para no parecer demasiado rígido, hablando con los fariseos exceptuó el adulterio de la mujer; pero cuando se dirigió a solos los discípulos (Marcos), no exceptuó nada. Esta interpretación, dice Catarino, hay que rechazarla; la misma frase emplea S. Lucas y está dicha a los discípulos y a los fariseos, en este contexto. Es más: Marcos claramente insinúa que lo que dijo a los discípulos lo había dicho antes a los fariseos. Por el contrario, añade Catarino, los que afirman que las palabras de Mateo las dijo a los discípulos y no a los fariseos, violentan el texto y contradicen al testimonio de S. Marcial, discípulo del Señor, en su carta a los Tolosanos. A los discípulos dijo las palabras que se encuentran en Mt 5.

En tercer lugar, dicen algunos que la excepción del adulterio es un argumento «a contrario sensu» que no vale cuando se sigue un absurdo patente, como en nuestro caso. Y traen como ejemplo las palabras de Santiago (4, 17). Catarino responde que este ejemplo no vale porque el que está obligado a saber se considera que lo sabe y, por tanto, el que ignora, no peca. Pero concedamos que ese argumento «a contrario sensu» no valga, cuando se deduce de él un absurdo. Pero nuestro caso es el de una ley que establece una regla general y pone una excepción a esa regla. Así, si se diera una ley que dijera: El que no haga el bien, a no ser que lo ignore, peca; manifiestamente incluye: si por ignorancia no hace el bien, no peca.

Una cuarta manera de interpretar el texto es la de S. Agustín. Aunque las tres anteriores sean también suyas, parece que no se quedó tranquilo, añadió una cuarta verdadera o más cercana de la verdad, que Catarino deja para el final.

La quinta manera de responder es la de Santo Tomás que divide la sentencia de S. Mateo en dos partes :1.ª) *ne quis dimittat uxorem suam, excepta causa fornicationis*; y la 2ª) que es universal: *Quicumque dimiserit, et aliam duxerit, moechatur*. Así, la excepción del adulterio afecta solamente a la primera parte, no a la segunda. Contra esta interpretación arguye Catarino que es una sola oración con un sujeto y un predicado: habla del hombre que deja a su mujer y toma otra. Y de éste se dice que peca; y se excluye el caso del adulterio. Y hacer de una sola oración gramatical dos distintas, es forzar la letra. Podríamos añadir, dice Catarino, que si admitimos esta división, surgen

muchos escrúpulos. Es claro que toda la sentencia tiene un solo predicado: *moechatur*; éste debería ser el de ambas oraciones, si es que la dividimos. En este caso, el sentido sería: el que abandona a su mujer, bien sea que se case con otra o no se case con ninguna, *moechatur*; lo que ciertamente es falso, porque el que abandona a su mujer, aunque no sea por adulterio, no puede decirse que *moechatur*, si no se casa con otra. Por tanto, no podría servir este predicado, tomado en sentido propio, a las dos oraciones. Si dices que se pone en peligro de fornicar, esto también valdría en el caso que abandonara a su mujer y no pueda casarse con otra. Y, sin embargo, puede abandonar a la adúltera; es más: debe abandonarla por lo que dice la Escritura (Prov 18, 22s).

Por estas dificultades, Nicolás de Lyra suplió en la primera oración *peccat*. Pero, dice Catarino, añadir palabras para interpretar las del Señor y dividir el texto, es absurdo y no puede defenderse. Y da ocasión a los adversarios para reírse de nosotros.

Por eso, Durando, a quien sigue Pedro de Palude, dice que hablando a los judíos exceptuó el adulterio porque este caso estaba definido en la Ley: la adúltera era rea de muerte y había que tratarla como si estuviera muerta. A alguno, dice Catarino, que examinara superficialmente las cosas, podría agradar esta interpretación. Pero hay que rechazarla: 1.º porque el Señor no daba su ley para los judíos, sino para todo el mundo; y la ley mosaica pronto sería abolida; 2.º porque promulgando el Señor la ley evangélica, quedaría incompleta si no se proveyera en ella a los otros pueblos y al mismo pueblo judío, ya que si se decía que la mujer adúltera debía ser lapidada, nada se decía del marido adúltero; y así quedaba la ley imperfecta; 3.º porque si el adulterio se exceptuaba por esta razón, por la misma había que exceptuar otros casos: todos en los que la mujer mereciera la pena de muerte; 4.º porque si esta excepción se mantenía por estar en la Ley, ¿por qué no se mantenía también el divorcio?; 5.º porque si el adulterio era oculto y sólo conocido por el marido, no estaba obligado a acusarla, si no lo podía probar. Y en este caso podría el marido dejarla y casarse con otra; 6.º porque si esta ley era sólo para los judíos, sería frívola la excepción: había que lapidarla y así quedaba libre para casarse con otra; y entonces era la muerte de ella y no su adulterio lo que le permitía casarse al marido de nuevo.

Volvamos, dice Catarino, a la solución agustiniana. Admite la excepción y dice que el que entonces toma otra mujer se puede decir que *non moechatur*, si se le compara con el que hace lo mismo no habiendo intervenido el adulterio de la mujer. Como una cosa que es buena, si se la compara con otra mejor, puede decirse que es mala; y una cosa mala, comparada con otra peor, se estima como no mala y se acepta como buena. Es una aguda respuesta, dice Catarino; pero no puede pensarse que el Señor hablara de manera que pudiera interpretarse en el sentido que sería lícito y bueno, siendo en sí mala.

Concluye Catarino: como a las palabras del Señor no se ha dado, hasta ahora, una interpretación que nos deje tranquilos y nos fuerce a asegurar que es ilícito un nuevo matrimonio en caso del adulterio de la esposa, pensamos que puede justificarse Cayetano que afirmaba, según suenan las palabras del texto evangélico, que es lícito al cristiano dejar a su mujer adúltera y casarse con otra. Y esto puede confirmarse con otras razones.

1.^a La que trae Cayetano y otros antes que él y que fácilmente se le ocurre al que piensa serenamente en el problema, es decir, que la respuesta de un hombre sabio debe corresponder a la pregunta que le formulan y debe entenderse según la mentalidad del que pregunta. Ahora bien: los fariseos preguntaron al Señor sobre el abandono perpetuo de la mujer y sobre el poder el marido injuriado casarse con otra, es decir, del divorcio pleno con solución del vínculo. De este divorcio es del que se hablaba en la Ley y de éste preguntaban. La separación de lechos no es dejar a la mujer simplemente, sino *secundum quid*. Respondiendo el Señor a su pregunta y concediendo la excepción del adulterio de ella, no cabe duda que entendía esta separación del divorcio pleno.

2.^a Y es una razón que me convence mucho, dice Catarino. El que un casado no pueda unirse en matrimonio con otra mujer es porque su mujer tiene derecho sobre su cuerpo, que ya no es suyo, sino de su mujer. Pero consta, y todos lo admiten, que puede el marido rechazar a su mujer si ella adúltera y que ya no está obligado a ella. ¿Por qué no se llama a esto disolución del vínculo y se le impide casarse con otra?

3.^a Y de gran fuerza (y por ella puede el lector darse cuenta de por qué se exceptúa el adulterio y se rompe el vínculo ma-

trimonial): El adulterio es la única causa que se opone directamente a los tres bienes del matrimonio: contra la fidelidad (y la razón natural dicta que no se hace entonces injuria a la que rompió la mutua fidelidad); contra la prole, porque la hace incierta, y diametralmente opuesto al sacramento.

4.^a Por el crimen ajeno, el marido inocente queda en pésimas condiciones: ni puede quedarse con su mujer, ni tomar otra. Así el matrimonio no sería para él un remedio, sino una trampa y escándalo, porque ni puede usar del matrimonio con su esposa, si es adúltera e incorregible, ni puede lícitamente hacerlo con otra, si se le prohíbe casarse. «Quid ergo si ille sit iuvenis libidine fervens et accessus, assuetudine iam factus incontinentior, ineptus ad vota monastica? Vere mirandum est nullam esse relictam viam ad effugiendum peccatum nolenti peccare, et hoc propter alienum scelus»¹⁵⁸. S. Pablo aconsejaba a las viudas jóvenes que se casaran de nuevo, que procrearan hijos y fuesen madres de familia para no dar ocasión al adversario. ¡Con cuánta mayor razón debería decir lo mismo a estos «viudos» a los que se les priva del uso del matrimonio! Sé que a esta razón—prosigue diciendo Catarino— muchos suelen responder que muchos quedan privados de sus derechos sin culpa propia, como por imposibilidad, enfermedad, etc., de la mujer. Pero estos casos son raros y no los tiene en cuenta el legislador; pero el caso del adulterio expresamente lo exceptúa.

La conclusión que saca Catarino de toda esta exposición es:

«Ergo ex iam disputatis iuxta Scripturarum tenorem et rationum momenta, videri potest partem affirmativam, videlicet posse ex causa fornicationis a viro uxorem dimitti ita ut et aliam ducere possit, multo probabiliorum esse quam illi oppositam»¹⁵⁹.

Y pasa a examinar los Cánones. Confiesa que «Haud enim dubium nonnullos Canones partem negativam probare, videlicet non licere viro etiam ex causa fornicationis aliam ducere. Et qui tales Canones condidit non solum hoc prohibuerunt quasi novo statuto (quemadmodum facere solent quum aliquos gradus cog-

158. *Ib.*, col. 238. Estas expresiones nos recuerdan, de nuevo, los escritos de Erasmo.

159. *Ib.*, col. 289.

nationis designant, prohibentes inter eas personas ita coniunctas matrimonium), sed illud statuerunt quasi ex sententia Domini prohibitum: quae Canonum autoritas revera magni est ponderis»¹⁶⁰. Pero Cayetano dice¹⁶¹ que las decisiones de los Pontífices en estos Cánones no son definiciones de fe, ya que muchas veces se contradicen (c. Quanto, de divort.; c. Licet, de sponsa duorum; c. 1, de cognat. spirit. y c. Non debet, de cons. et affinit.); y esto no podía suceder si se tratara de definiciones de fe. Se exceden, por tanto, los que igualan los Cánones pontificios a las Escrituras, «quod tunc tantum recipimus —dice Catarino—, quum ipsi quaestiones fidei quae controversae sunt, legitime cognoscunt atque decidunt, et ab omnibus teneri mandant sicut ab eis definitum est. Hoc enim casu ab errore per Spiritum Christi praeservantur, non autem quum obiter aliquid proferunt, suos Canones statuentes, et arbitrantes eos de Scripturis educi: qua in re falli possunt, et saepenumero falsi sunt, ut in exemplis citatis patet abunde»¹⁶².

Así sucede en nuestro caso in Decretis 32, 9. Zacarías, Papa, concede a la mujer, ob causam incestus a marito admissi, que si no puede contenerse, que se case con otro. Lo mismo concede el Concilio Triburiense. Y Gregorio, escribiendo a Bonifacio, concede al marido que no puede usar del matrimonio por enfermedad de la mujer, que se case con otra. Y nadie niega que fue Gregorio I, Papa, el que escribe. No desconozco, dice Catarino, las Glosas de estos Decretos; pero sé también que esas Glosas no interpretan esos Decretos, sino que los destruyen. Ni puede negarse que entre los antiguos esta cuestión no estaba decidida, sino que hablan de ella como de cosa dudosa. Prueba de ello es la doctrina de S. Ambrosio, que distingue los derechos del varón y la mujer: ésta, separada de su marido, no puede casarse; el varón, en cambio, si se separa de su mujer por el adulterio de ella, sí puede casarse de nuevo. Lo que indica que no estaba aún claro en la Iglesia este asunto; porque de lo contrario no iba a escribir S. Ambrosio contra el sentir de la Iglesia. Se cita también a Orígenes, que afirma que en su tiempo algunos obispos permitían a los maridos en estos casos casarse de nuevo. Qué pen-

160. Ibidem.

161. Véase la p. 143 y nota 95.

162. Ib., col. 289.

saba S. Jerónimo del varón, no se ve con claridad; así como afirma taxativamente que la mujer no puede casarse de nuevo. Y a Fabiola, la excusa (Catarino aduce sus palabras). Concluye Catarino: «Haec ille de muliere, quae digna sunt consideratione. Primum necessitatem humanae conditionis proponit, tum ignorantiam foeminae: quia vigorem seu rigorem Evangelii ignorabat. At profecto non ignorasset foemina nobilis et Christiana si res tunc fuisset in Ecclesia manifesta, praesertim cum non clam, sed aperte nuptias contraxisset, et cum viro secundo pacifice mansisset usque ad illius mortem. Unde nec illud matrimonium statuit esse invalidum. Denique videtur probare B. Ambrosii sententiam, legem non nubendi, ad mulieres peculiariter ex evangelii verbis pertinere»¹⁶³.

Pero S. Agustín, aunque trató largamente este asunto, aplica al varón todo lo que todos de acuerdo dicen refiriéndose a la mujer. Pero no se quedó contento de su doctrina. Por eso, en el libro segundo de sus Retracciones dice estas palabras que hay que poderar: «Scripsit (inquit) duos libros de coniugiis adulterinis quantum potui secundum Scripturas, cupiens solvere difficillimam quaestionem: quod utrum enodatissime fecerim, nescio. Imo vero non me pervenisse ad huius rei perfectionem sentio, quamvis multos sinus eius aperuerim»¹⁶⁴. Y Catarino comenta: «Haec ille, ut non simus tam faciles ad ea pertinaciter tenenda, in quibus vel ipsimet gravissimi autores trepidant»¹⁶⁵.

Por último, propone sus conclusiones:

«Igitur ut aperiam quid ego tandem in tanta quaestione concluderem: Si non sit definita, sicut non existimo esse definitam (quemadmodum et Caetanus inquit) concluderem primo quidem de muliere id quod omnes dicunt: Non decere videlicet illas divertere a maritis ulla ex causa; quia exceptio fornicationis a Domino non nisi in viro exprimitur, in muliere autem nunquam. Nam et in lege nullam ob causam licebat eis libellum repudii mittere. Si tamen discesserit, nullo modo illi licere alteri viro nubere, sicut B. Paulus ex verbo Domini enarrat. Secundo concluderem in viro: Licere

163. Ib., col. 290.

164. Ib., cols. 290s.

165. Ib., col. 291.

ei primum dimittere, et plenum divortium facere cum uxore ex causa fornicationis, ita ut dimittens non faciat illam moechari; licet qui dimissam duxerit moechetur, quia ipsius culpa accidit dimissio. Unde merito potestatem nubendi perpetuo sibi amputavit. Tertio concluderem: Quod si maritus ex causa fornicationis suam dimiserit, et aliam duxerit, proprie loquendo non moechatur, id est, non adulterat quasi iniuriam faciens uxori, cum in copula non sit illi ulterius debitor, et hoc dixit clare Dominus. Non autem propterea sequitur quod licite aliam ducat, propter sanctitatem matrimonii et indecorum. Non enim dubium est, non licere cuiquam nunc habere concubinam etiam solutam, et tamen nullus diceret concubitum cum illa esse adulterium. Quocirca veni in hanc sententiam circumscriptis Pontificum summorum decretis, et inspecta solummodo evangelica lege, maritum teneri causam suam dicere coram Episcopo, et si repertum fuerit eum se continere non posse, nec velle adulterae reconciliari, tunc ne maiora nascerentur scandala, putarem Episcopum posse dispensare cum tali, et fortasse debere, saltem Romanum Pontificem, si videatur haec causa in numero maiorum causarum contineri, quae proprie ad summum Pontificem spectant. Haec autem omnia iudicio prudentiorum et doctiorum subdo»¹⁶⁶.

Al final de este apartado propone esta otra cuestión: Si la mujer adúltera, cuyo marido se ha casado de nuevo, puede ella casarse. Porque si se le permite, dice Catarino, se infringe la regla del Apóstol, que no tiene excepción: Si vivente viro alteri nubat, esse adulteram. Si se le niega, resucita el argumento de S. Agustín que dice ¿por qué se le prohíbe a la mujer casarse, sino porque perdura aún el vínculo conyugal? Y si esto es así, también adulterará el marido porque no puede tener simultáneamente dos mujeres. La solución que propone Catarino es la siguiente: «Verum puto facile hunc nodum solvi posse, si dicamus propter mulierem adulteram illi quidem durare matrimonium, non autem ipsi marito, in cuius potestate situm est illam dimitte-

166. *Ib.*, cols. 291s.

re, et perpetuo coniugii debitum illi negare. Nec est novum propter crimen prohiberi etiam ius contrahendi solutis. Haec sunt quae mihi in ardua quaestione interim exciderunt. Libenter equidem audirem meliora»¹⁶⁷.

Como puede apreciarse por este amplio resumen de los escritos de Catarino sobre la indisolubilidad del matrimonio, éste no es muy sistemático en su exposición. Es bastante coherente consigo mismo en las diversas exposiciones que hizo del asunto, que aunque coincidan en argumentos y razones, tienen diversos planteamientos y redacción. Intentaré resumir brevemente su opinión. Para él

- el matrimonio es indisoluble por sí mismo;
- la razón natural no ve claramente que esta indisolubilidad sea absoluta, de manera que no pueda tener excepciones;
- la absoluta indisolubilidad le viene por la palabra de Dios (y no por ser sacramento, por significar la unión de Cristo y la Iglesia);
- la indisolubilidad (que no es lo mismo que indispensabilidad) tiene sus grados, según se acerque menos o más a la consumación carnal (esponsales, matrimonio no consumado, matrimonio consumado). Si los esposos son ya *una caro* no es posible la separación, sino por autoridad divina;
- esto sucede (Mt 19) al marido de la mujer adúltera (no a ésta porque no tienen los mismos derechos el varón que la mujer). No está obligado a su mujer; puede dejarla y casarse con otra (no así la mujer para quien permanece el matrimonio);
- pero tiene que acudir al obispo o al Papa para poder casarse otra vez.

No es ocasión de repetir aquí los argumentos que emplea, ni de dar una valoración de cada uno de ellos. Las pruebas de la Escritura que aduce no suele estudiarlas exegéticamente, sino, como también Cayetano hacía, se atiene ad sensum planum litterae. El texto mejor estudiado es el de Mt 19 y las diversas interpretaciones que de él se hacían. Una gran fuerza para él tiene el texto del Ambrosiaster. Conoce también los de S. Agustín. Los de Orígenes y Jerónimo dan la impresión de citarlos de segunda

167. Ib., col. 292.

mano, quizá tomando las citas de Erasmo. Mejor conoce los textos del Derecho, aunque deja a un lado deliberadamente los que no le son favorables, apoyándose en el dicho de Cayetano de que no son definiciones de fe.

Hemos expuesto en este artículo, con la fidelidad que nos ha sido posible, el pensamiento de los tres únicos autores católicos que de alguna manera se oponen, en el siglo XVI, a la indisolubilidad del matrimonio. Y hemos, sobre todo, pretendido estudiar los argumentos teológicos que aducen para probar sus opiniones que ellos mismos reconocen como contrarias al común sentir de los teólogos. En otro u otros artículos, quisiera exponer los argumentos teológicos que emplean para defenderla.