

LA DOCTRINA MATRIMONIAL DE HUGO DE SAN CARO

por

PEDRO ABELLÁN S. I.

I.—SIGNIFICACIÓN DE HUGO DE SAN CARO. LAS CUESTIONES SOBRE EL MATRIMONIO EN SU COMENTARIO A LAS SENTENCIAS.

Hugo de San Caro, de la Orden de Predicadores, Profesor en París de 1230 a 1238; nombrado Cardenal, el primero de su Orden el 28 de mayo 1244, y muerto el 19 de marzo de 1264 ⁽¹⁾, es una figura interesante, cuya actividad exterior ha sido estudiada por J. Sassen. ⁽²⁾ No han faltado tampoco investigaciones sobre sus trabajos exegéticos ⁽³⁾, y los últimos años ofrecen frecuentes referencias a las doctrinas filosófico-teológicas de Hugo, de ordinario en trabajos de conjunto. ⁽⁴⁾ Este aumento en la atención que se le

(1) La bibliografía general y el estado presente de las investigaciones sobre su biografía las ha resumido muy bien el CARDENAL EHRLÉ. *Xenta Thomistica*, III, 544-550, Roma 1925.

(2) *Hugo von St. Cher. Seine Tätigkeit als Kardinal*. Bonn, 1908.

(3) Resumen y bibliografía en E. F. SUTCLIFE (*Verbum Domini*, 6 [1926] 149-156). El P. I. M. VOSTÉ O. P. en sus estudios sobre la exégesis de San Alberto Magno trata de las afinidades entre el Santo Doctor y Hugo de San Caro. El comentario de éste al Apocalipsis se ha atribuido sin razón a San Alberto, el cual ha utilizado las Concordancias y Postillas de Hugo. Cfr. *Angelicum*, 9, (1932) 239-327; 328-335; *Divus Thomas*, (Piacenza) 35 (1932) 469-506; 36 (1933) 101-120.

(4) B. BINNEBESEL, *Die Stellung der Theologen des Dominikanerordens zur Frage nach der unbefleckten Empfängnis Marias bis zum Konzil von Basel*. Kallmünz, 1934. TH. GRAF OSB., *Die Lehre des hl. Albertus Magnus über das psychologische Subjekt der Gnade und Tugenden* (*Divus Thomas*, (Freib.) 10 [1932] 294-326). A. LANDGRAF, *Die Abhängigkeit der Sünde von Gott nach der Lehre der Frühcholastik*. (*Scholastik*, 10 [1935] 161-192; 369-394; 508-540). O. LOTTIN OSB., *La notion du libre arbitre dans la jeune école dominicaine* (*RevScPhTh.*, 24 [1935] 268-283); *La nature du péché d'ignorance. Enquête chez les Théolo-*

dedica, hace necesario tomar en consideración sus doctrinas en todo estudio genético ⁽⁵⁾ y parece indicar un aumento de estima hacia nuestro autor, que tal vez llegue a corregir los juicios generales, contenidos en las Historias de la Filosofía y de la Teología. Las primeras insisten en la falta de especulación personal, y en la ausencia de elementos aristotélicos en sus obras ⁽⁶⁾; pero sería injusto menospreciar el valor teológico de sus escritos, por lo menos hasta haber realizado un estudio completo y sistemático de sus doctrinas, que según creemos está aún por hacer. ⁽⁷⁾

Como aportación modesta a un futuro trabajo de síntesis queremos examinar en este artículo las principales enseñanzas teológicas de Hugo sobre el matrimonio, tal como se contienen en su comentario al 4.º libro de las Sentencias del Lombardo. ⁽⁸⁾

El códice que utilizamos (Vat. lat. 1098) ⁽⁹⁾, ha sido descrito por el Cardenal Ehrle ⁽¹⁰⁾, y su estudio resulta fácil por la nitidez de la escritura y por los enunciados de cuestiones que intercala en el

giens du XII et du XIII siècle (RevThom., 37 [1932] 634-652; 723-758). La composition hylémorphique des substances spirituelles. Les débuts de la controverse (RevNéoscolPh., 34 [1932] 21-41); L'identité de l'âme et de ses facultés pendant la première moitié du XIII siècle (RevNéoscolPh., 36 [1934] 191-210); La pluralité des formes substantielles avant saint Thomas d'Aquin (RevNéoscolPh., 34 [1932] 449-467); La doctrine morale des mouvements premiers de l'appetit sensitif au XII et XIII siècle. (ArchHistDoctr LittMA., 6 [1931] 49-173).

M. MELLET OP., *Essai sur la Mariologie de saint Albert le Grand*. Lyon, 1935.

M. MÜLLER, *Ein sexual-ethisches Problem des Scholastik (Dionys Thomas (Freib.))* 12 [1934] 442-497).

H. D. SIMONIN OP.—G. MEERSSEMAN OP., *De sacramentorum efficientia apud Theologos Ordinis Praedicatorum*. Fasc. I, 1229-1276. Romae 1936.

(5) Con razón señala Dom LOTTIN en algunas de sus recensiones la omisión del estudio de las doctrinas de Hugo como una laguna digna de tenerse en cuenta, aun tratándose de trabajos, por otra parte, muy meritorios.

Véase p. ej. *BullThAncMéd.* II, n. 174, p. 94; n. 687, p. 376.

(6) P. ej. UEBERWEG-GEVER, *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die patristische und scholastische Philosophie*. Berlin, 1928, p. 399: «Von mässiger spekulativer Begabung haben seine Schritten im Verhältnis zu der mächtig vorwärtsstrebenden Wissenschaft seiner Zeit einen ultrakonservativen Zug».

Cfr. CARD. EHRLÉ, *L'Agostinismo et l'aristotelismo nella scolastica del secolo XIII (Xenia Thomistica, III, 517-588)*.

(7) El mismo Cardenal Ehrle (art. cit. p. 549) dice que se ha limitado a examinar atentamente las distinciones que suelen dar ocasión a discusiones filosóficas más profundas. Por su parte alude al estudio que hace A. Landgraf de las doctrinas de Hugo sobre el pecado venial, diciendo que tales investigaciones son imprescindibles y deben extenderse a otras materias.

(8) Utilizamos el comentario extenso y no la recensión breve de las Sentencias, de cuya autenticidad tanto se duda. Cfr. H. WEISWEILER, *Théologiens de l'entourage d'Hugues de Saint-Cher (RechThAncMéd., 8 [1936] 389-407)*. A. LANDGRAF, *Handschriftenfunden aus der Frühscholastik (ZKathTh. [Innsbruck] 54 (1929) 95-110)*.

(9) P. GLORIEUX, *Répertoire des Maîtres en Théologie de Paris au XIII siècle* (Paris 1933) I, 44, da otros 19 manuscritos, no todos completos. En cinco de ellos aparece sólo el libro 4.º, y esto puede ser un indicio de mayor aprecio de éste.

(10) CARD. EHRLÉ, art. cit. p. 545.

texto, haciéndolos resaltar de una manera gráfica. ⁽¹¹⁾ Estas cuestiones, no sólo ayudan para seguir el desarrollo de los pensamientos del autor, sino indican a veces sus aportaciones personales, y por esto suelen faltar cuando se trata de una mera glosa o de un comentario literal del Maestro de las Sentencias. ⁽¹²⁾ Damos a continuación la serie de estas cuestiones, tal como aparecen en nuestro código:

- f. 174 ra.—D. XXVI. De matrimonio
 Questio. Si opus coniugale potest fieri sine peccato.
- f. 174 rb.—Quod quatuor cause sunt quibus accedit homo ad uxorem.
- f. 174 va.—Quod triplex etiam indulgentia.
 Quod privatio dupliciter dicitur.
- f. 174 vb.—Questio. Quid sit matrimonium
 Questio. Quid sit sacramentum et quid res sacramenti.
- f. 175 ra.—Quid sit officium.
 Quare Adam et Eva in paradiso non coierunt.
- f. 175 rb.—Probatio. Quod opus coniugale potest fieri sine peccato. De contractu Christi et Ecclesie.
- f. 175 va.—D. XXVII. Questio. Quis consensus perficiat matrimonium.
- f. 175 vb.—Questio. De illis qui consentiunt in matrimonium ore sed non corde.
- f. 176 ra.—Quod desponsatio dupliciter accipitur.
- f. 176 rb.—Quod tribus modis contrahuntur sponsalia
 Quando possunt sponsalia contrahi sive in qua etate.
 Quid sit sponsalium effectus.
 Quod quandoque fit contractus cum conditione, quandoque sine conditione.

(11) La doctrina del matrimonio empieza en el f.º 174ra y termina en el 191ra. Tienen letra inicial adornada y numeración correspondiente en el margen las distinciones 26. 27. 28. 31. 33. 35. 37. 38. 39. 40. 41. Carecen de inicial las DD. 29. 30. 32. 34. 36. 42. La inicial que debería corresponder al principio de la D. 30 está al comenzar el capítulo donde se trata del matrimonio de María y José.

(12) No todos los recuadros del texto indican enunciados de cuestiones. A veces se trata de aforismos o de soluciones. v. gr. f. 174va: «Maior in effectum baptismus; corpus in esse; coniugium signo; maiori crisma ministro». Estos versos fijan en la memoria la diferente preeminencia de cada uno de los sacramentos. Aun tratándose de un ejemplo elegido al azar, notemos cómo la razón de signo en el matrimonio es para el autor superior a la misma en los demás sacramentos.

- f. 176 va.—Quibus casibus sponsalia solvantur.
- f. 176 vb.—Quod oppressio dupliciter dicitur.
De matrimonio quid sit et unde dicatur et quomodo contrahatur et quando institutum et ubi.
- f. 177 ra.—Questio. Quis possit contrahere
Quis effectus matrimonii
- f. 177 rb.—Que et quot sint impedimenta matrimonii
De errore persone
De errore conditionis
- f. 177 va.—De impedimento voti
De etate voventium
De speciebus voti
- f. 178 ra.—D. XXVIII.—(D. 29)
Quod duplex est coactio
- f. 178 rb.—D. XXX. De matrimonio beate Marie.
- f. 178 va.—De causa coniugii beate Virginis
- f. 178 vb.—D. XXXI. Quod sunt tria bona coniugii et utrum necessario sint in omni matrimonio.
- f. 179 vb.—De dilectione naturali.
(D. 32). Questio si quolibet tempore vel quolibet loco debeat// f. 180 ra// invicem re dere debitum si poscant.
- f. 180 rb.—(D. 33). Quod triplex est presumptio.
- f. 180 va.—De duobus impedimentis coniugii contrahendi scil. de tempore feriarum et de interdicto ecclesie.
- f. 180 vb.—Quid de pluribus antiquorum patrum uxoribus si peccassent et contra ius naturale fecissent.
- f. 181 ra.—Questio. Si unicam esse unius viri sit de iure naturali.
- f. 181 rb.—Quare mulieri non licuit habere plures viros sicut uni viro licuit habere plures uxores.
- f. 181 va.—D. XXXIV. Cause quare non peccaverunt antiqui patres habendo plures uxores.
- f. 181 vb.—Quod virginitas triplex dicitur.
De fructu virginitatis.
Quod continentia dupliciter dicitur.

- f. 182 rb.—*Questio. Si virgini corrupte debeatur fructus centesimus.*
- f. 182 va.—*Questio. Si illa que corrupta est potest consecrari.*
Questio. De hoc verbo Ieronimi: Cum Deus omnia possit non potest virginem reparare post lapsum.
- f. 182 vb.—*Quid sit impotentia coeundi et que species eius et que impediat matrimonium et que non.*
- f. 183 ra.—*Quomodo debeat fieri divortium cum allegatur impotentia coeundi.*
- f. 183 va.—*Questio. Si simplex fornicatio est peccatum mortale et quomodo sit contrarium naturale (sic).*
- f. 184 ra.—*D. XXXV. Quod quoad tria dimittitur adultera.*
- f. 184 rb.—*Quare vir ob fornicationem non potest separari a muliere.*
- f. 184 va.—*Quod multa sunt impedimenta matrimonii.*
- f. 185 ra.—*(D. 36) D. XXXVII.*
- f. 185 rb.—*D. XXXVIII. Questio. Quid sit votum.*
- f. 185 va.—*Questio. Quomodo votum simplex obligat, et si recipit dispensationem.*
- f. 185 vb.—*Quomodo sit faciendum si aliquis vovet duo mala.*
- f. 186 ra.—*Questio. Si votum simplex obligat ad statim.*
- f. 186 rb.—*Questio. Si votum simplex impedit matrimonium contrahendum et non contractum.*
- f. 186 vb.—*Questio. Si salvo voto continentie possit contrahi matrimonium.*
- f. 187 rb.—*Questio. De voto lephte.*
- f. 187 va.—*Quid sit disper cultus et quomodo impediat matrimonium.*
- f. 187 vb.—*D. XXXIX. Questio. Quare pro fornicatione potius debet dimitti uxor quam pro alio peccato.*
- f. 188 ra.—*Quod triplex est fornicatio.*
- f. 188 rb.—*D. XL. Quid sit consanguinitas et unde dicatur. Quid linea consanguinitatis et quod sunt tres.*
- f. 188 va.—*Quid sit gradus consanguinitatis et quomodo sint computandi gradus.*

- Quomodo inveniendá est consanguinitas inter aliquos et quomodo computanda.
- f. 188 vb.—Quid sit cognatio spiritualis et quot eius species et que.
- f. 189 rb.—Questio. Per que sacramenta contrahitur spiritualis cognatio. Quod quidam distinguunt VIII gradus, alii VII, alii VI.
- f. 189 va.—De legali cognatione sive de adoptione.
- f. 189 vb.—D. XLI. De affinitate.
- f. 190 va.—Quomodo invenienda est affinitas.
- f. 190 vb.—De accusatione matrimonii quomodo facienda est, et a quibus fieri potest.
- f. 191 ra.—Quod multi sunt casus in quibus vir non potest accusare adulteram.

2.—SU DEPENDENCIA DE LA SUMMA AUREA DE GUILLERMO DE AUXERRE.

La dependencia de Hugo de San Caro respecto de la Summa Aurea de Guillermo de Auxerre es un hecho que salta a la vista, aun en una lectura rápida, y ha sido señalado repetidas veces. ⁽¹³⁾ Pero tanto en él como en su contemporáneo y hermano de hábito, Rolando de Cremona, ampliamente tributario del Altisidoriense, se da el hecho significativo, de que en medio de una exposición, aparentemente transcrita de Guillermo, se enuncia una idea profundamente personal, y tal vez opuesta a la que expone su modelo. ⁽¹⁴⁾ Desde luego el Cardenal Hugo ha utilizado otras fuentes, y entre ellas cita expresamente a Prepositino y al Maestro Juan Teutónico. ⁽¹⁵⁾ Además es un hecho característico, que mientras Guillermo

(13) Cfr. A. LANDGRAF, *Beobachtungen zur Einflussphäre Wilhelms von Auxerre* (ZKathTh. (Innsbruck) 52 (1928) 53-64).

(14) Estas divergencias en lo que toca a Rolando han sido estudiadas por FILHAUT, *Roland von Cremona und die Anfänge der Scholastik im Predigerorden*. Vechta, 1936.

(15) Tratando del objeto del consentimiento matrimonial dice: «Ad hoc dicit Prepositinus...» f. 175va. Tratando del Voto cita expresamente al Magister Iohannes Theutonicus. Cfr. f. 185vb; 186va.

précinde sistemáticamente de citaciones canónicas ⁽¹⁶⁾, Hugo es abundantísimo en alegar con referencias exactas la Concordia de Graciano y las Decretales de su tiempo. ⁽¹⁷⁾ También manifiesta el maestro dominico un especial amor hacia las soluciones prácticas de los problemas morales ⁽¹⁸⁾, y la tendencia a hacer concreto su estilo con alusiones al medio ambiente de su propia vida. ⁽¹⁹⁾

La lectura de las cuestiones en la lista antes citada nos manifiesta que el orden no es sistemático ni personal, sino que los problemas se enlazan con el comentario a las Sentencias, que dan ocasión a tratarlos. Un caso típico es el Voto. Hugo trata de él rápidamente en la serie de los impedimentos (f. 177 v) y su orden coincide con el de Guillermo de Auxerre (*Summa Aurea* f. 239 rb). Pero este último ha hablado extensamente del voto bastante antes f. 230va-232vb) y sus cuestiones se encuentran reproducidas por Hugo pocos folios después (185rb-187rb) con una coincidencia, generalmente exacta, de problemas y soluciones.

Por esto preferimos agrupar los diversos pasajes de Hugo de una manera sistemática, y dar su concordancia con las cuestiones de la *Summa Aurea* ⁽²⁰⁾ al menos cuando éstas se encuentran en el tratado sobre el matrimonio.

3.—PROBLEMAS GENERALES SOBRE EL MATRIMONIO.

Hugo da la clásica definición de las Instituciones (L. 1 de patr. pot. 1) «*Matrimonium est legitima coniunctio maritalis maris*

(16) Por ejemplo al tratar del impedimento de impotencia, que se presta tanto a las alegaciones canónicas, especialmente en lo referente a probaciones y separación después del trienio, Guillermo se contenta con decir: «*Ut dicunt antiqui canones*» (*Summ. Aurea* f. 293ra).

(17) Además de los frecuentes pasajes en los cuales acumula citas canónicas, p. ej. en todo lo que se refiere a impedimentos hace al hablar de los desposorios una explícita declaración sobre su método: «*Et in omnibus hiis magis iura quam rationes vel questiones sequemur*» (f. 176 vb). Este sistema es la antítesis del usado por Guillermo.

(18) Más tarde estudiamos el caso del consentimiento fingido y la conducta que aconseja al confesor; pero la tendencia se observa en todo el tratado, y tal vez por lo mismo prefiere las soluciones ya dadas por los cánones, que eran inmediata y seguramente aplicables a la vida.

(19) Así tratando de los votos de peregrinación pone un ejemplo inmediatamente asequible para un francés del siglo XIII: el caso de Compostela. «*Quando aliquis vovet ire ad Sanctus Iacobum statim tenetur, sed non tenetur ire statim*» (F. 180ra). Para un Dominico de los primeros tiempos la cruzada contra los Albigenses era cosa perfectamente inteligible, y por esto la pone también como ejemplo de voto: «*Si aliquis vovet ire ad Albigenses*» (f. 185vb).

(20) Citamos siempre la *Summa Aurea* según la edición de PIGOUCHET. París, 1500.

et femine individuum vite consuetudinem retinens» (f. 174vb); definición que repite más tarde con ligeras variantes, como es frecuente en los autores de la época: «Matrimonium igitur est legitima maris et mulieris coniunctio individuum vite consuetudinem retinens» (f. 176vb); añadiendo la de Modestino: (L. 1. D. De rer. n. 23,2): «Matrimonium est maris et femine coniunctio, consortium omnis vite divine et humani iuris commutatio (sic.)» (f. 177 ra). En cambio Guillermo de Auxerre trae sólo la primera definición, pero la explica largamente (f. 285rb-285va). El aducir la definición de Modestino es prueba de la cultura de Hugo. Entre sus predecesores no la hemos visto citada sino por canonistas como Esteban de Tournai⁽²¹⁾, Tancredo⁽²²⁾ y Paucapalea⁽²³⁾. Los Teólogos suelen contentarse con la definición de las Instituciones.

Siguiendo la tradición de los Canonistas⁽²⁴⁾ deriva el nombre de matrimonium de matris-munium, i. e. matris officium; y concede a la madre una preeminencia en la actividad conyugal, pero sin explicar en qué consiste la superioridad de la mujer.⁽²⁵⁾

Sobre la institución del matrimonio sigue literalmente la teoría de Guillermo de Auxerre que considera la visión de Adán como una entrada en el paraíso celeste durante su sueño, mientras que al despertar anuncia proféticamente la misión de Eva.⁽²⁶⁾ Rolando de

(21) J. F. VON SCHULTE, *Die Summa des Stephanus Tornacensis*. Giessen, 1891 C. 27. p. 231/2.

(22) TANCREDUS BONONIENSIS. *Summa de sponsalibus et matrimonio*. Ed A. WUNDERLICH. Gottingae, 1841 Tit. 7, p. 11.

(23) *Die Summa des Paucapalea über das Decretum Gratiani herausgegeben von J. F. VON SCHULTE*. Giessen, 1890, C. 27, p. 111.

(24) Matrimonium=Lex matris. Lex matris est filios suscipere et susceptos educare RUFINUS. *Summa* (Edic. SINGER Paderborn 1902) C. 27, p. 431. Io. FAVENTINUS. *Summa* Cln. 3873 f. 109ra. SICARDUS CREMONENSIS. *Summa* Ms. Paris Nat. lat 14996 f. 111v. SIMON TORNACENSIS, *Summa*. Ms. Paris Nat. lat 14886 f. 70va. TANCREDUS. (Edic. WUNDERLICH) T. 7, p. 11. HUGUCCIO, *Summa*. Ms. Vat. lat. 2280 f. 256ra. Cfr. AULUS GELLIUS. *Noct. Att. XVIII*, c. 6. AUGUST. *Contra Faust*. 19, 26.

(25) f. 187ra. «Dicitur autem matrimonium quasi matris munium i. e. matris officium quia dat mulieribus esse mulieres (sic); vel ideo dicitur matrimonium quia virum (sic) potior est in opere coniugali, et quia pater principalis est in possessionibus acquirendis, ideo quod filiis a parentibus relinquatur dicitur patrimonium.»

(26) f. 175ra. *Post extasim*. Dicunt sancti quod Adam in illa extasi introfuit celesti curie in spiritu, ubi didicit quod illa mulier que de se facta erat debebat esse uxor sua et multa alia vidit. Unde cum evangelizasse (sic por 'Evigilasset') propheticè dixit: Hoc nunc os ex ossibus meis. Unde matrimonium fuit institutum quasi in duplici paradiso. scil. in celesti ubi erat in spiritu, et in terrestri ubi erat in corpore; et postea fuit institutum et confirmatum a Domino quando dixit: Crescite et multiplicamini.»

Guillermo de Auxerre da la misma doctrina. *Summa aurea* f. 285va. «Institutum autem fuit matrimonium in paradiso. Immisit enim Deus soporem in Adam et tulit unam de costis eius et edificavit illam costam in mulieren; et in illo sopore interfuit Adam celesti curie et multa futura ei revelata sunt, et cum evigilasset dixit spiritu propheticò: Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea; propter hoc relinquet homo patrem et matrem et adheret uxori sue et

Cremona censura esta doctrina del Altisidoriense ⁽²⁷⁾, de quien es por lo demás un fiel discípulo; pero su hermano de hábito, Hugo, la acepta por completo.

Como el concepto de tal institución varía mucho entre los autores medievales, la fórmula de Guillermo, sin ser definitiva, muestra una poderosa originalidad. La visión de Adán, ocurrida durante su sueño, manifiesta la ordenación divina al primer hombre, como las palabras de éste son la revelación exterior del destino de Eva. Mas como parece extraño hablar de instituciones sucesivas, Hugo añade: «et postea fuit institutum *et confirmatum* a Domino», palabras que indican, como notamos en otros pasajes, que al aprovechar la obra de Guillermo lo hace de una manera personal, y no como vulgar copista.

Su doctrina sobre el matrimonio en el Paraíso terrenal, es una mera repetición de las ideas agustinianas, recogidas ya por sus predecesores ⁽²⁸⁾; mientras que al estudiar la institución nupcial en tiempo de los Patriarcas, expone las relaciones de la unidad del matrimonio con el Derecho Natural. Sus conclusiones sobre la Poligamia pueden resumirse así:

1.—La poligamia simultánea es contra el derecho natural, porque la ley escrita naturalmente en el corazón de los hombres impone la monogamia.

2.—Aunque la violación de esta ley es de suyo un pecado grave, los antiguos Patriarcas no cometieron en ello esta culpa; porque no siguieron la propia voluntad sino la dispensa divina, que remitió temporalmente del rigor de la ley.

3.—Esta dispensa fué posible porque la poligamia simultánea no es mala «secundum se, sed in se», como sucede con el matar a un hombre que puede llegar a ser lícito y aun meritorio. ⁽²⁹⁾

erunt duo in carne suam. Institutum ergo fuit matrimonium quasi in duplici paradiso; scilicet in paradiso terrestri in quo fuit Adam, et in paradiso celesti in quo raptus fuit Adam in illo soper. Institutum autem postea fuit a Domino dicente: Crescite et multiplicamini.»

(27) Cfr. FILTHAUT, *Roland von Cremona und die Anfänge der Scholastik im Predigerorden*, p. 193, citando el Ms. Paris. Mazarine lat. 795.

(28) Según PETERS, *Die Ehe nach der Lehre des hl. Augustinus*, p. 25, esta doctrina se encuentra por vez primera en San Agustín.

(29) f. 181ra. «Concedimus quod habere plures uxores simul est contra ius naturale. Naturalis enim est lex inscripta naturaliter cordi humano dictat ut unus uni adhereat conjugali affectu.... et facere contra ius naturale peccatum est mortale. Non tamen sequitur: Ergo antiqui patres mortaliter peccaverunt contrahendo cum pluribus. Non faciebant hoc ex propria voluntate sed ex Dei dispensatione per quod aliud ius commune inscriptum cordi hominis relaxatum fuit ad tempus.... Ad tertium dicimus quod habere plures non est malum secundum sed, sed in se sicut occidere hominem. Unde sicut hoc aliquando licitum est et etiam meritorium ex causa, ita, et istud.» (Cfr. *Summa Aurea* f. 286rb).

4.—Dios dispensó por cuatro motivos: la multiplicación de los hombres que le prestasen el culto debido; la moderación y templanza de los patriarcas, el ser esta unión figura de Cristo que se une a varias Iglesias y la instrucción de los hombres en el culto divino. ⁽³⁰⁾

Esta enumeración de motivos para la dispensa tiene no pocos puntos de contacto con la de Guillermo de Auxerre ⁽³¹⁾, cuya es también la doctrina precedente ⁽³²⁾; pero Guillermo evita la repetición en que cae Hugo, pues dadas las fórmulas de éste no pueden distinguirse el primero y el cuarto motivo. El primero no es la multiplicación del género humano en cuanto tal, sino la de los servidores del verdadero Dios, que habían de prestarle el culto debido. Ahora bien, la instrucción en este culto se consigue en la familia, que es el cuarto motivo que aduce nuestro Cardenal. Tal vez pueda explicarse esta redundancia por un proceso de simplificación, no raro en su técnica, al aprovechar la doctrina del Altisidoriense. Véanse los dos textos:

Hugo. (Vat. lat. 1098 folio 181va)

«Quarta propter *hominum eruditionem*, quia plures filios erudiebant in cultu divino.»

Summa aurea. f. 286vb

«Quarta causa est *instructio hominum*; naturalis enim ratio dictat viro, quod sicut vir non vult quod mulier dividat carnem suam cum alio viro, ita ipse non debet dividere carnem suam cum alia nisi de auctoritate Dei, cui debet magis obedire vir quam mulieri; per hoc quod plures habet instruitur homo quod magis debet Deo quam uxori.»

Hugo es enemigo de tales sutilezas, y ha pretendido simplificar lo que hay de complicado y difícil en Guillermo; pero al hacerlo ha perdido por completo el contenido ideológico, reteniendo solamente las primeras palabras de su modelo.

(30) f. 181va. «Dispensatum erat ab eo qui poterat dispensare et hoc quatuor de causis. Prima est propter cultus Dei multiplicationem. Secunda propter priorum moderantiam et temperantiam. Tertia propter figuram Christi qui pluribus ecclesiis copulatur. Quarta propter hominum eruditionem, quia plures filios erudiebant in cultu divino.»

(31) *Summa Aurea*, f. 286va.

(32) *Summa Aurea*, f. 286rb-286vb.

El tercer motivo ⁽³³⁾ que en la formulación de Hugo resulta extraño, pues los Santos Padres y los Teólogos suelen insistir en la unión de Cristo con una sola Iglesia, como ideal de la unión conyugal entre cristianos. La interpretación ortodoxa, que salta a primera vista, es entender estas varias Iglesias como iglesias particulares; pero aun resulta flotante y extraño el pensamiento de Hugo. Guillermo, con una sutileza muy suya, pero que no entra en los gustos habituales del de San Caro, aunque en este caso la acepta, distingue cuatro clases en la Iglesia, que responden a las cuatro consortes de Jacob: «Similiter Christus ad similitudinem Iacob sponsus est Ecclesie quadruplicis: scilicet ecclesie virorum contemplativorum et ecclesie virorum activorum; et est sponsus mercenariorum contemplativorum et et est sponsus ecclesie mercenariorum activorum.» ⁽³⁴⁾

También la comparación con las iglesias particulares se encuentra en Guillermo: «Quia vero Christus sponsus multarum ecclesiarum particularium, in figura huius habuit David plures uxores, et Salomon similiter.» ⁽³⁵⁾

En cambio la poliandria simultánea fué siempre ilícita por cuatro motivos: la dignidad del varón, la paz de la familia, la fecundabilidad restringida de la mujer (que es la razón-principal), y la imagen de Cristo, que siendo uno es cabeza de la Iglesia congregada de todas las gentes. ⁽³⁶⁾ De hecho Dios no ha dispensado nunca en este punto, pero ¿podría en absoluto conceder esta dispensa? Hugo no trata la cuestión de propósito, pero en un inciso parece admitir su posibilidad:

«Set numquam esset matrimonium si quis pluribus intentione nubendi diceret: 'Accipio vos in uxores meas', et ille respondet: 'Et nos accipiemus te in maritum nostrum'. Et dicimus quod non, nisi ex dispensatione et inspiratione divina esset factum.» ⁽³⁷⁾

Tratando de las causas del matrimonio, distingue claramente

(33) «Tertia propter figuram Christi qui pluribus ecclesiis copulatur.»

(34) *Summa Aurea*, f. 286va-286vb.

(35) *Summa Aurea*, f. 286vb.

(36) f. 181ra. «Item queritur; Aliquando licuit uni viro habere plures mulieres; nunquam vero uni uxori licuit habere plures viros, quare hoc. Solutio. Dicimus quod Dominus dispensavit hic non ibi, et hoc quadruplici ratione. Prima est propter sexus virilis dignitatem; vir enim capud est mulieris ut dicitur Cor. XI. Secunda est propter pacificum ordinem dampnandi (sic); non enim potest aliquis duobus domini servire, set unus dominus potest duobus famulis imperari. Tertia est quia unus vir sufficit ad plures fecundandas et hec est causa precipua. Quarta causa est propter sacramentum. Per hoc enim figuratum est quod ex omnibus gentibus ecclesie uni viro subiciende erant.» (Cfr. *Summa Aurea* f. 287va).

(37) f. 181va.

entre las eficientes, formales, materiales y finales. Causa material son los contrayentes mismos o su unión corporal. La causa formal es doble: una sustancial que se identifica con la eficiente, y es el consentimiento; y otra accidental que son las solemnidades acostumbradas en la ceremonia nupcial. Causas finales necesarias son la procreación de los hijos para servicio de Dios (officium) y el remedio de la fornicación (remedium). Útiles son la difusión de la amistad, el restablecimiento de la paz y otras semejantes. ⁽³⁸⁾

Por lo que hace a la causa final, no ofrece novedad alguna respecto a Guillermo de Auxerre ⁽³⁹⁾, el cual por su parte reproduce la doctrina que era ya corriente en el siglo XII. La procreación es sin duda el fin principal, pero aun los cónyuges inculpablemente estériles lo alcanzan en cuanto está de su parte. ⁽⁴⁰⁾ La causa material está aún más determinada que en el Altisidoriense. ⁽⁴¹⁾ Sobre la formal establece una división que la hace coincidir en parte con la causa eficiente, siendo por esto su doctrina menos nítida que la de Guillermo. ⁽⁴²⁾ El consentimiento manifestado por palabras de presente se requiere y basta como causa eficiente del matrimonio. ⁽⁴³⁾ ¿Cuál es el objeto de este consentimiento? La discusión de Hugo

(38) f. 175ra. «Item notandum quod matrimonium quatuor de causis habet: scil. materialem, formalem, efficientem, finalem. Materialis ipse persone legitime sive eorum coniunctio corporalis. Formalis duplex: una accidentalis et alia substantialis. Substantialis est efficiens idem (?) scilicet consensus cui mox (sic) per verba de presenti expressus. Accidentalis est sollempnitas que fit ibi, ut benedictio anuli, subarratio, dotio et huiusmodi. Finalis similiter duplex: quedam necessaria, quedam utilis. Necessaria duplex: proliis procreatio ad Dei cultum et fornicationis vitatio. Secundum primam dicitur matrimonium institutum ad officium, secundum aliam ad remedium. Unde ante peccatum institutum est matrimonium tantum ad unum scil. officium; post peccatum ad duo scil. ad officium et ad remedium. Utilis multiplex: scil. caritatis et amicitie dilatio, pacis reformatio, bellorum sedatio et huiusmodi.» (Cfr. *Summa Aurea* f. 285va).

(39) *Summa Aurea*, f. 285va. «Finalium quedam sunt necessarie, quedam accidentales. Necessarie sunt proliis procreatio, et fornicationis vitatio. Cause finales utiles sunt caritatis dilatio, viciorum reconciliatio, bellorum sedatio, regnorum pacificatio et huiusmodi.»

(40) f. 179ra. «Ad id quod obicitur quod bonum proliis est de substantia matrimonii debet dici quod non, licet propter istud sit institutum principalis (sic.) Non enim est in potestate coniugum semper habere prolem quando volunt sicut non est in medico ut semper sanet Tamen medicus dicitur consequi finem suum si nichil ommittat de contingentibus// f. 179rb// ita coniuges si nichil ommittant de contingentibus dicuntur consequi finem coniugii quantum in se est.»

(41) *Summa Aurea*, f. 285va. «Cause materiales sunt legitime persone. In solis enim legitimis habet esse matrimonium; legitime vero persone sunt que nullo modo prohibentur contrahere.»

(42) *Summa Aurea*, f. 285vb. «Formales cause sunt solemnitas que exhibetur in matrimonio, sicut quod sit in facie Ecclesie et quod benedicantur sponsus et sponsa, hoc enim faciunt ad decorem matrimonii.»

En otro pasaje puntualiza Hugo más su pensamiento: 174vb. «Coniunctio corporum est quasi causa materialis; coniunctio animorum est quasi causa formalis sive efficiens matrimonii.»

(43) f. 177ra. «Sequitur videre qualiter matrimonium contrahatur, et dicendum quod contrahitur solo concensu per verba de presenti expresso; ex quo enim vir consentit in mulierem

es algo complicada ⁽⁴⁴⁾ y su propia opinión no aparece suficientemente clara. Cita, aprobándola, la solución de Prepositino: «Ad hoc dicit Prepositinus quod consensus in carnalem copulam facit matrimonium»; pero también le parece probable otra opinión que exige el consentimiento en la cópula *conyugal*: «Sub quo consensu quatuor continentur: scil. consensus ad cohabitandum, consensus in carnalem copulam, consensus in mutuam obsequium, consensus in mutuam proprii corporis potestatem, ut iam vir non habeat corporis sui potestatem, sed mulier, et e contraño». ⁽⁴⁵⁾

La tendencia de Hugo a los problemas prácticos le hace discutir largamente el caso del consentimiento fingido. La parte especulativa de la cuestión depende a las claras del Altisidoriense ⁽⁴⁶⁾, pero está elaborada de una manera personal. En cambio la solución práctica de la misma es en Hugo mucho más completa. Distingue entre el foro judicial y el foro penitencial de la Iglesia. El primero obra justamente al determinar en derecho que las palabras deben significar la intención de contraer, y cuando ellas se dan debe presumirse el matrimonio. El foro penitencial mira a la salvación de las almas y atiende más a la intención que a las palabras. En la práctica, cuando se trata de un consentimiento fingido hay que recomendar al penitente que lo preste en verdad. Si no quiere, debe evitar-

et mulier in virum maritali affectu verbis consuetis scil. accipio in meam uxorem... matrimonium est.»

Por esto el sujeto apto para el matrimonio es la persona que puede prestar el debido consentimiento. f. 177va. «Item sequitur: Quis possit contrahere; et dicimus quod omnis homo qui consentire potest in copulam maritalem nisi expresse prohibeatur... Dicimus quod licet puer infra legitimam etatem constitutus, i. e. infra XIII annos dicat verba ad matrimonium contrahendum apta, tamen quia non potest consentire nullum est matrimonium.»

(44) f. 175va. «Item queritur quis consensus perficiat matrimonium, aut consensus ad commanendum aut consensus ad cognoscendum. Si ad commanendum, ergo inter virum et mulierem eiusdem religionis est matrimonium quia tales proposuerunt habitare in eadem domo et eodem ordine. Si consensus carnaliter ad cognoscendum ergo inter Mariam et Ioseph non fuit matrimonium quia ipsa virginitatis votum emiserat.» Guillermo de Auxerre sigue el mismo proceso de dificultades, pero en vez de los miembros de la misma orden, tal vez en un monasterio doble, pone como ejemplo el de la madre y el hijo. El hecho de esta mutación es significativo para mostrar la técnica de Hugo y su amor de lo concreto.

El texto de Guillermo (*Summa Aurea* f. 285vb) dice así: Si consensus ad cohabitandum, ergo matrimonium potest esse inter matrem et filium; possunt enim consentire ad cohabitandum perpetuo.»

(45) f. 175va.

(46) *Summa Aurea*, f. 286rb. «Item huiusmodi carnalis coniunctio sepius fit causa libidinis explende ita quod nullus consensus matrimonialis ibi est; ergo ibi non est matrimonium et ecclesia iudicat ibi esse matrimonium; ergo errat et hoc est inconveniens..... Ad secundum dicimus quod licet inter tales non sit matrimonium ecclesia tamen iudicat ibi esse matrimonium. Supponit enim quod bona intentione contraxerunt sponsalia; non enim potest iudicare de occultis. Nec errat ecclesia... sicut inter illos iudicat esse matrimonium qui dicunt: accipio te in meam; accipio te in meum; tamen forte non est ibi matrimonium quia non consentiunt mentaliter, sed tamen proferunt verba.»

se que contraiga nuevas nupcias, pues la Iglesia en el foro externo le impondría justamente la separación. Pero si hubiese emigrado a una región lejana y allí las contrajese, no se le ha de inquietar cuando venga a confesarse, pues el primer matrimonio fué nulo, y la segunda, no la primera, es su mujer legítima. (47)

La doctrina agustiniana de los bienes del matrimonio (48) está expuesta sencillamente por nuestro autor, que sólo tiene una fórmula feliz (49) aunque inferior a la de Guillermo (50) tratando del 'bonum prolis'. El problema de la necesidad de estos bienes se soluciona, como lo hacen el Lombardo y otros muchos, con decir que sólo el 'bonum sacramenti' que representa la indisolubilidad es absolutamente imprescindible (51); mientras el Altisidoriense acude a la

(47) f. 175vb. «Item queritur de illis qui ore consentiunt et corde dissentiunt; ut quando causa explende libidinis, dicit aliquis: Accipio te in meam, et illa similiter, utrum sit ibi matrimonium. Et dicit magister quod si non sit ibi dolus vel coactio, ut si fiat comminatio mortis ad hoc ut contrahat, dolus quoad personam, ut si alia subiciatur quam illa in quam consentit corde, ut factum fuit Iacob, per aliam, quod matrimonium est. Sed contra: consensus facit matrimonium; ergo verus consensus verum matrimonium, et putativus //f. 176ra// putativum. Sed ibi non est verus consensus set putativus tantum. Ergo ibi non est verum matrimonium, set putativum tantum. Solutio. Duplex est forum ecclesie iudiciale et penitentiale. Forum iudiciale iustitiam facit; iustum vero est et quod quis ore loquitur corde sentiat et opere ostendat; et ideo secundum illud forum iudicat ecclesia ibi esse matrimonium; nec errat ecclesia, quia in illo foro sequitur iuris interpretationem. Forum penitentiale salutem animarum requirit et ideo plus intentionem quam verba requirit sive attendit. Unde non dicit ibi esse matrimonium, set consulit contentum ut de novo consentiat et tunc incipit matrimonium quando primo erit consensus. Si autem non vult consentire consulendum est ei ne contrahet cum alia quia ecclesia separet illud secundum matrimonium. Set si fugit in aliam regionem et ibi contrahit cum secunda et tibi confitetur, numquid concedes ei ut eam habeat uxorem et faciat ei ut uxori? Credo quod sic est consulendum, quia secunda uxor sua est, non prima. Set videtur quod ibi sit matrimonium quia ibi est consensus in carnalem copulam per verba de presenti expressus. Set dicimus quod non omnis consensus in carnalem copulam facit matrimonium etiam per verba de presenti expressus set tantum consensus in carnalem copulam matrimonialem. Hic vero consensus non est ibi et ideo matrimonium non est ibi.»

(48) Aunque los autores medievales tratan frecuentemente de esta materia, no es fácil llegar a conseguir un concepto claro sobre el pensamiento de S. Agustín en ella; pero la doctrina de los bienes es uno de los tópicos preferidos por los Teólogos del siglo XII y principios del XIII.

(49) f. 178vb. «Proles autem non quelibet es bonum coniugii set ad cultum Dei desiderata et educata vel potius spes et desiderium prolis ad cultum Dei secundum bonum matrimonium est, non ipsa proles.»

(50) *Summa Aurea*, f. 287va. «Banum prolis est ipsa proles secundum quod religiose educatur ad cultum Dei; in matrimonio enim infidelium et falsorum christianorum est proles sed non bonum prolis; bonum enim prolis est ut dicit Augustinus ut qui geniti sunt filii seculo generentur filii lucis; sancti enim non generant in quantum sunt filii seculi, et propter hoc non generant filios seculi, sed filii seculi per religiosam educationem fiunt filii lucis.» Esta última parte es algo desconcertante, y tal vez se debe a una corrección de algún copista, o del tardío editor de la impresión de 1500; pues el pensamiento más lógico, tal como se encuentra frecuentemente en los Teólogos del tiempo, es que los justos en su actividad generativa no obran como tales, y por eso no tienen una descendencia de hijos de la luz, sino de hijos del mundo, pero éstos son regenerados en Cristo, y así llegan a ser nuevas criaturas.

(51) f. 179ra.

presencia de todos ellos «secundum exigentiam matrimonii», y no en la realidad misma. ⁽⁵²⁾

4.—LA SACRAMENTALIDAD.

La sacramentalidad en sentido pleno, que incluye en el signo sacramental la colación de la gracia 'ex opere operato', la niega Hugo al matrimonio, y en este punto su doctrina supone un retroceso respecto a la de Guillermo, y se atiene con fidelidad al pensamiento o al menos a la expresión del Lombardo. «Ultimo agit magister de matrimonio et huius ratio est quia in aliis sacramentis virtute sacramenti confertur gratia vel augmentum gratie; sed non in matrimonio virtute matrimonii confertur gratia. Aliquando tamen datur vel virtute sacerdotalis benedictionis vel propter benedictionem contrahentium.» ⁽⁵³⁾ Guillermo de Auxerre tampoco concede que el matrimonio confiera la gracia, pero al menos le atribuye una función conservadora de la misma, por cuanto disminuye las ocasiones de pecado haciendo lícito según la clásica doctrina agustiniana lo que sin él sería pecaminoso. La difícil elaboración de la doctrina de la sacramentalidad se manifiesta claramente en dos textos del de Auxerre. En el primero emplea la expresión 'opus operatum' aplicada a todos los sacramentos. «Sacramentum enim nove legis non solum est sacre rei signum, sed etiam sacrum sacre rei signum; unde sacramentum nove legis *quantum ad opus operatum iustificat cum sit sacramentum*; sed sacramentum veteris legis quantum ad opus operatum non sanctificabat quantum ad animam, tamen sanctificabat quantum ad corpus, sicut dicit Apostolus.» (Summa Aurea f. 239rb).

En el segundo texto distingue entre los sacramentos que confieren la gracia y los que la conservan: «Dicto de sacramentis collativis gratie, dicendum est de sacramentis conservativis gratie; scil. de matrimonio per quod conservatur gratia; est enim sicut medicina preservativa, quia preservat a lapsu sicut dictum est supra.» (Summa Aurea f. 285 rb).

(52) *Summa Aurea*, f. 288vb. «Sed nos dicimus secundum ea que predicta sunt, quod in illo matrimonio sunt illa tria bona matrimonii que dicta sunt; sed sunt ibi secundum exigentiam matrimonii.»

(53) f. 174ra.

Mas esta conservación no se efectúa por medio de un auxilio especial, sino por la purificación de la concupiscencia en sentido agustiniano: «Dicto de sacramentis veteris legis dicendum est de sacramentis nove legis, que sunt quasi quedam medicine spirituales collative spiritualis sanitatis... Medicina vero preservantia proprie est matrimonium; concupiscentia enim carnalis prona est in turpitudinis ruinam; excipitur honestate nuptiarum, ut actus non sit peccatum mortale qui alias esset peccatum mortale.» (Summa Aurea f. 248 va).

Hugo, aun negando tan claramente como lo hace que el matrimonio confiera la gracia, emplea en lo demás la terminología sacramentaria e investiga cuál es el 'sacramentum' y cuál la 'res sacramenti'. El texto que contiene esta distinción dista mucho de ser claro⁽⁵⁴⁾, pero sus pensamientos pueden resumirse esquemáticamente en la siguiente forma:

1.—El 'sacramentum' es el consentimiento en la unión conyugal 'per verba de presenti'. Su quasi-materia es el consentimiento mismo; su quasi-forma, las palabras que lo expresan.

2.—La 'Res sacramenti' es la unión de Cristo con su Iglesia, la cual tiene lugar por la comunidad de naturaleza y por el amor de caridad. Símbolo (sacramentum) de la primera es la unión corporal; de la segunda es la unión de las almas; pero ninguna de estas uniones separadamente es un símbolo (sacramentum) sino las dos juntas.

El paralelismo entre el matrimonio de los hombres y la unión maravillosa de Cristo con su Iglesia, lo desarrolla aún más perfec-

(54) f. 174vb. «Item queritur quid sit ibi sacramentum, quid res sacramenti. Solutio. Ad hoc dicimus quod matrimonium utramque coniunctionem complectitur scil. corporum et animorum. Coniunctio corporum est quasi causa materialis; coniunctio animorum est quasi causa formalis sive efficiens matrimonii. Unde diffinitio illa data est per causam et debet sic intelligi. Matrimonium est ius cohabitandi corporaliter ex consensus animorum proveniens. Et per hoc patet quod ibi sit sacramentum corporalis cohabitatio cum consensu animorum. Vel melius potest dici scil quod consensus in copulam maritalem per verba de presenti expressus est sacramentum; et ipse est quasi materia sacramenti; forma verborum est quasi forma verborum sacramenti; sicut in baptismo aqua est materia sacramenti et forma verborum est forma sacramenti eiusdem. Res vero huius sacramenti est coniunctio Christi et Ecclesie sicut dicit Apostolus Eph. V, et est duplex; una per nature conformitatem, cuius sacramentum est precipue commixtio corporalis; alia per caritatis amorem, cuius sacramentum coniunctio animorum. Unde neutra est plenum sacramentum sed ambe simul. Et notandum quod diffinitio ista non convenit omni matrimonio sedantum perficit (?) i. e. initiato, rato, consummato.»

El mismo pensamiento, con fórmulas más perfectas aparece en otro texto del mismo Hugo. f. 178va. «Est enim duplex unio Christi et Ecclesie scil. spiritualis que est in unione caritatis Christi ad ecclesiam; huius unionis sacramentum fuit in coniugio beate Marie et Ioseph. Est etiam alia unio Christi et Ecclesie, que est in nature conformitate. Huius signum sive sacramentum non fuit in coniugio Beate Marie quia huius signum est carnalis coniunctio.»

tamente nuestro autor en otro pasaje de su Comentario. ⁽⁵⁵⁾ Distingue entre los desposorios que miran al futuro, el consentimiento matrimonial, y la solemnidad de las nupcias que conduce a la esposa hasta la unión con el esposo. El desposorio de Cristo con su Iglesia tuvo lugar en las promesas y vaticinios proféticos. El consentimiento matrimonial representa la unión admirable entre la divinidad y la humanidad, realizada en el seno de la Virgen, ósculo misterioso de las dos naturalezas. El fin de los tiempos sellará esta unión cuando la Iglesia en triunfo sea introducida al reino celeste de Cristo y diga éste a los hijos de su Esposa: Venid, benditos de mi Padre.

Este último desarrollo del paralelismo no lo hemos encontrado

(55) f. 175rb. «Primo fit dispensatio (sic) ver verba de futuro. Secundo fit consensus matrimonialis per verba de presenti; tertio conducitur sponsa in amplexus sponsi. Ita factum est inter Christum et Ecclesiam. Primo fuit facta dispensatio (sic) per multiplicem sponsonem prophetarum; secundo factus est matrimonialis contractus quasi per verba de presenti scil. in utero Beate Virginis ubi deitas humanitati unita est, et impletum est illud desideratissimum osculum antiquorum de quo dicitur Cant. 1. Osculetur me osculo oris sui; per quod osculum consummatum est matrimonium Christi et Ecclesie. Ratum vero erit in fine mundi quando sponsa totaliter introduceretur in amplexus sponsi, quando dicit sponsus filiis sponse sue: Venite benedicti patris mei percipite regnum, etc.»

En este hermoso pasaje, creemos descubrir una influencia marcada de un texto célebre de Roberto de Courçon, que explica también la significación sacramental del matrimonio. Está contenido en la Summa del también famoso Cardenal de Inocencio III, que tanta influencia tuvo en la reorganización de los estudios parisinos. Damos este pasaje según el Ms. Paris. Nat. lat. 15524, f. 129vb-130ra, indicando con B. las variantes principales de otro manuscrito Brujas 247 f. 111va.

«Constat quod matrimonium est sacramentum quia est sacre rei signum et hoc dupliciter. Est enim signum illius sacratissime et ineffabilis copulationis divinitatis et humanitatis facte in utero virginali. // Sicut enim per matrimonium vir et uxor contrahendo in ecclesia fiunt una caro, ita in divinitate assumente et in humanitate assumpta Verbum factum est una caro scil. Christus Iesus unus Deus et unus homo.

Item sicut inter contrahentes usualiter primo fit desponsatio per verba de futuro; secundo per verba de presenti fit contractus matrimonialis in facie Ecclesie; tertio sponsa traducitur in amplexus sponsi, ita inter Christum et Ecclesiam factum est.

Nam Christus qui est sponsus et caput Ecclesie primo despondit Ecclesiam per verba de futuro in primo Abel iusto. Secundo in virginali utero contraxit per verba de presenti, ubi Divinitas quasi os osculans sibi coniunxit humanitatem quasi os osculatum, ex quibus est conceptum illud desideratissimum osculum de quo dictum est: Osculetur (B. me) osculo oris sui.

Et per illum consensum in illo osculo significatum (B. est) matrimonium prius initium. Tunc est consummatum; sed non erit ratum nisi in fine, quando traducetur sponsa in amplexus sponsi. Est autem matrimonium copulationis divinitatis et humanitatis et copulationis Christi et Ecclesie significativum. Ideo dicitur sacramentum, quia est utriusque tam sacre rei signaculum.»

Esta terminología ofrece sus dificultades, pues parece admitir una mayor firmeza que la de la unión entre la divinidad y la humanidad en el matrimonio 'rato' al fin de los tiempos.

Por lo que hace a la dependencia de Hugo, sería interesante estudiar los autores intermedios y las modificaciones introducidas en el simbolismo de Roberto, que es uno de los más perfectos de su época en el fondo y en la expresión. Sea original de Hugo, o al menos adoptada por él, la comparación de los desposorios con las promesas proféticas es más inteligible que la semejanza con Abel; aunque éste se refiera a la Iglesia como primero de los justos, que saludaron 'a longe' en Cristo la futura Iglesia.

en Guillermo de Auxerre, el cual expone la idea, bastante repetida entre sus predecesores, de que el matrimonio no consumado representa la unión de Cristo con el alma fiel, que puede deshacerse; mientras el matrimonio consumado representa la unión de las dos naturalezas y es, como ésta, indisoluble. ⁽⁵⁶⁾

Bastante singular, y menos conforme con la terminología corriente es el ver simbolizada la Iglesia en el Esposo, mientras Cristo está representado por la Esposa. Pero Hugo la aduce solamente en un caso particular, explicando por qué la bigamia, aun sucesiva, es causa de irregularidad en el aspirante a las órdenes. ⁽⁵⁷⁾

5.—LOS IMPEDIMENTOS.

La doctrina de Hugo sobre los impedimentos es bastante completa, y manifiesta bien su ciencia canónica. Echamos de menos una explicación íntima de la naturaleza de los impedimentos, expuesta sintéticamente; aunque a veces al tratar de cada uno presenta ideas apreciables sobre el problema. La terminología de dirimentes e impediendo no se encuentra, pero sí los conceptos y la división. Sobre los impedimentos dirimentes, dice: «Ultimo videndum est que et quot sint impedimenta matrimonii et sciendum quod XII sunt que impediunt matrimonium contrahendum et dirimunt iam contractum, si ipsa tamen precedunt matrimonium; quia tunc excludunt coniugalem consensum; si vero sequuntur non prestant impedimentum, ut patet per exempla: furiosus non potest contrahere; si tamen contraxit ante furem non solvitur matrimonium...» ⁽⁵⁸⁾ Es

(56) *Summa aurea*, f. 286ra.—«Matrimonium significat simpliciter coniunctionem Christi et ecclesie; in quantum vero matrimonium est spirituale ante carnalem copulam significat coniunctionem Christi ad fidelem animam; in quantum vero consummatum est per carnalem copulam significat unionem Filii Dei ad humanam naturam; hec autem est indissolubilis quia dicit auctoritas: Anathema sit qui dixerit Deum deposuisse hominem quem assumpsit; et propter hoc matrimonium consummatum per carnalem copulam indissolubile est nisi per mortem corporalem; quia vero coniunctio Christi ad fidelem animam est dissolubilis, propter hoc matrimonium quod est tantum iniciatum et spirituale dissolubile est; licet autem coniunctio Christi et ecclesie indissolubilis sit simpliciter, tamen dissolubilis est quantum ad particulares coniunctiones.»

(57) f. 185ra.—«Ad primum dicitur communiter quod sponsa figuram Christi gerit unde sicut Christus virgo fuit ita sponsam oportet esse virginem; et ideo ubi dicitur non virgo defectus est sacramenti; et ideo ducens non virginem fit irregularis. Sponsus vero typum ecclesie gerit; in ecclesia vero multi corrupti sunt et... et ideo si sponsus sit corruptus non est ibi defectus sacramenti et ideo non fit irregularis.»

(58) f. 177rb.

decir, una vez que existe el vínculo nupcial entre los cónyuges, ninguna circunstancia puede disolverlo cuando se trata de un matrimonio rato y consumado. Por esto en sentido estricto no se puede hablar de impedimentos que 'diriman' el matrimonio, como explica más largamente tratando del Voto donde aduciremos sus mismas palabras.

La enumeración de éstos impedimentos la hace en versos mnemotécnicos: «Omnia autem impedimenta IIII versibus continetur:

Error, condicio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,

Si sis affinis, si forte coire nequibis,

Hec socianda vetant connubia; iuncta retractant.»

Los impedientes son solamente dos: «Preter ista XII impedimenta sunt alia duo... Ecclesie vetitum necnon tempus feriarum

Impediunt fieri, permittunt facta teneri.»

Estas últimas palabras que explican la naturaleza de tales impedimentos justifican las precedentes, donde una errata del copista hace poco inteligibles las mismas expresiones de Hugo. ⁽⁵⁹⁾

Guillermo de Auxerre da una distinción fundamental: «Substantialia sunt que omni tempore impediunt matrimonium. Accidentalibus vero in aliquo casu impediunt, in aliquo non. Primo dicendum est de substantialibus que matrimonium contrahendum impediunt et contractum dirimunt.» Pero no los enumera ni distingue ulteriormente, sino pasa a tratar de la disparidad de cultos. ⁽⁶⁰⁾

Tratando del error que atañe a la persona indica profundamente Hugo, que este impedimento lo es ex natura rei, puesto que afecta al consentimiento mismo, que es causa adecuada del matrimonio. Pero este error supone una noticia previa de la persona con quien se quiere contraer matrimonio, sin la cual noticia puede haber un engaño, fuente de error por lo que hace a la calidad de la persona, pero no respecto de la persona misma. Así cuando un impostor contrae con una mujer noble, diciendo que es hijo del Rey de Inglaterra, al cual ella no conocía, el matrimonio es válido, pues la intención de la dama se dirigía a aquella persona que tenía presente y no al Príncipe a quien desconocía por completo. ⁽⁶¹⁾

(59) f. 177rb.

(60) *Summa Aurea*, f. 290rb.

(61) f. 177rb.—«Et primo de errore persone, qui ex sui natura, non ex institutione, ut plerumque impedimenta, consensum excludit; quoniam qui errat non consentit. Unde si mulier aut vir errant in matrimonio contrahendo nullus est consensus, qui solus facit matrimonium;

Guillermo de Auxerre distingue un cuádruple error, que puede afectar a la calidad, a la fortuna, a la persona y a la condición. El error que afecta a la persona, a diferencia de lo que sucede con el de calidad y fortuna, impide el matrimonio porque es obstáculo para el 'bonum fidei' del mismo, argumento que tiene más de sutileza que de profundidad jurídica o teológica. En el orden de razones, deducidas de la significación sacramental del matrimonio, tiene más valor la segunda que aduce, sacada del consentimiento absoluto que exige la unión de Cristo con el alma por la fe, cuyo tipo es la unión conyugal; pero tampoco así llega como lo hizo Hugo, a la razón última del impedimento. ⁽⁶²⁾

En cambio el error que se refiere a la condición de servidumbre constituye un impedimento, que ha sido introducido por la Iglesia en favor de la libertad. ⁽⁶³⁾ Algunos buscan su razón última en que el siervo no puede disponer de su propio cuerpo; pero éste no es motivo suficiente, porque entonces el siervo sería totalmente inhábil para las nupcias, lo cual es falso. ⁽⁶⁴⁾ El impedimento no es la servidumbre en cuanto tal, sino el error de condición; y se funda en el derecho natural, pues según éste nadie debe ser castigado injustamente; mientras el que contrajese con una sierva, ignorando su condición, sería castigado sin culpa en sus hijos, que seguirían

et hoc expresse probatur XXVII q. I. Hiis. Set notandum quod ad hoc quod aliquis erret in personam, oportet quod aliam notitiam istius habeat, vel per visum vel per auditum quem credit illam esse presentem cum qua loquitur, constat quod non consentit in presentem, et ideo nullum est matrimonium. Si vero mulier nullam habuit notitiam de persona absente cum qua credit contractare, non est ibi error persone. Verbi gratia; aliquis rusticus venit ad nobilem mulierem et dicit se esse filium regis Anglie, cuius nullam notitiam habuit mulier, et contrahit cum illo credens ei. Hic quidem non impedit matrimonium quia non erravit in persona. Set fuit deceptus, quia male credit ei. Si vero fuit ibi error, fuit error qualitatis qui non impedit matrimonium. Consentiebat in illum non in filium regis quem omnino ignorabat. In penitus nunc ignotum nec amorem nec consensum dirigere possum ut vult Augustinus.»

(62) *Summa Aurea*, f. 291vb.—«Queritur autem hic de errore persone quare impedit per se matrimonium potius quam error qualitatis vel fortune. Dicimus quod error persone impedit matrimonium et non error qualitatis vel fortune; et hoc propter duas causas. Prima est quia error qualitatis vel fortune non impedit bonum matrimonii; quia turpis mulier multotiens servat fidem melius matrimonii quam pulchra; pauper melius quam dives; dives enim ex divitiis superbit. Sed una persona que ab alia ad hoc eligitur melius servat bona matrimonii quam alia. Unde error prime impedit matrimonium. Secunda causa est propter sacramentum. Matrimonium enim carnale sacramentum est matrimonii spiritualis, scilicet coniunctionis Christi et fidelis ani // f. 292ra // me; sed in matrimonio spirituali debet esse consensus absolutus; hic enim non est matrimonium spirituale: Consentio vel credo in istum si est Christus quocumque demonstrato; sed oportet absolute consentire in ipsam. Unde in matrimonio carnali debet esse absolutus consensus in aliquam.»

(63) f. 177rb.—«Item queritur de errore conditionis i. e. servitutis quod impedimentum introductum est ab Ecclesia in favorem libertatis.»

(64) f. 184va ss.

la condición de la madre, según el principio jurídico. ⁽⁶⁵⁾ Este hecho de que no la condición servil sino el error acerca de ella, sea impedimento matrimonial, explica por qué no se trata de una limitación impuesta arbitrariamente a la libertad de elegir consorte que concede el derecho natural; puesto que conocida la condición pueden contraer los libres con los siervos. ⁽⁶⁶⁾ Muy semejante, pero más difusa es la doctrina de Guillermo de Auxerre. ⁽⁶⁷⁾

El tratar del Voto como impedimento da ocasión a Hugo para insertar en su tratado sobre el matrimonio un estudio sobre el voto en general. ⁽⁶⁸⁾ No así Guillermo, que ha estudiado esta materia extensamente en otra parte, y ahora se contenta con investigar cuál es la fuente del impedimento que causan las Ordenes mayores respecto del matrimonio, y que él explica por un voto anejo al subdiaconado, y que obliga aun cuando el que va a recibirlo tenga expresa intención de no emitirlo; pues la misma recepción del Orden es como una emisión del voto mismo. ⁽⁶⁹⁾ Una frase breve explica en el Altisidoriense la distinción entre los efectos del voto solemne y del simple; pues por el primero el hombre transfiere al Señor la potestad sobre su cuerpo, y por esto no puede disponer de él en el matrimonio. ⁽⁷⁰⁾ Hugo acepta la opinión de Prepositino para quien el voto solemne hace a los religiosos personas inhábiles para el matrimonio, no en cuanto es voto ni en cuanto solemne, sino por la institución de la Iglesia, fundada en la inconveniencia de que un religioso abandone su claustro, y en la cesión del derecho sobre el propio cuerpo que implica el voto solemne de castidad.

(65) f. 184vb. — «Similiter dicit ius naturale ut nullus invitus et sine omni peccato puniatur; et per hoc dicit ius humanum quod error deterioris conditionis impedit matrimonium. Si enim non impediret, accidit quod aliquis invitus sine omni peccato puniretur. Si enim liber nesciens contraheret cum ancilla, si teneret matrimonium, puniretur in filiis qui fierent servi, quia partus ventrem sequitur.»

(66) f. 177va. — «Sciendum quod si libera contrahit cum servo scienter, vel etiam liber cum ancilla tenet matrimonium et validum est.»

(67) *Summa Aurea*, f. 292r ss.

(68) En el f. 177va trata ligeramente esta materia que vuelve a ser tomada en consideración desde el f. 185rb, donde expone su programa: «Circa quam (questionem) primo videntur est quid sit votum. Secundo de voto simplici. Tertio quod votum simplex recipiat dispensationem. Quarto de voto solempni. Quinto et ultimo de voto lépte.»

(69) *Summa Aurea*, f. 293rb. — «Ex institutione Ecclesie est quod solennitas ordinis cui annexum est votum continentie. impedit matrimonium contrahendum et dirimit contractum... Subdiaconatui annexum est votum continentie; etsi ille qui suscipit non intendit aliquid promittere, stultus est; debet enim scire ad que obligatur ex ordine. Et si nullo modo intendit vivere, cum ipso facto, scil. susceptione, vovet...»

(70) *Summa Aurea*, f. 293va. — «Votum solenne impedit contrahendum et dirimit contractum propter hoc quia in voto solenni transfert homo potestatem corporis sui in Dominum; non per votum simplex.»

Esta cuestión ofrece un motivo a Hugo para puntualizar la verdadera naturaleza de los impedimentos dirimentes, que no dirimen el matrimonio en sentido estricto, pues esta potestad pertenece sólo a Dios, sino hacen que no tenga lugar el matrimonio. (71)

El impedimento de disparidad de cultos está tratado muy someramente y sólo es interesante ver incluidos en él a los herejes. Es un impedimento dirimente pero deja intacta la validez de los esponsales contraídos con promesa de conversión; mas sobre su fundamento y su origen nada se nos indica. (72)

Tampoco Guillermo estudia estos últimos temas, aunque se alarga al tratar de la prohibición del matrimonio con extranjeros en la Ley Antigua, del privilegio paulino y de la separación de los cónyuges en caso de adulterio. (73)

Cuando el consentimiento matrimonial ha sido arrancado por una violencia capaz de infundir miedo justificado a un varón no pusilánime, el matrimonio es nulo. Ejemplos de este temor son la amenaza de la muerte, de la mutilación, de la esclavitud, de la deshonra de la mujer o de la hija. Una violencia leve es obstáculo para

(71) f. 186va.—«Ad secundum dicimus cum Prepositino quod votum sollempne precedens matrimonium facit voventes simpliciter omnino personas illegitimas ad contrahendum, et non votum simplex; et hoc non est ratione voti nec ratione sollempnitatis sed ex institutione Ecclesie que hoc instituit. Potest enim Ecclesia de personis legitimis ad contrahendum facere illegitimas; et ita votum sollempne ex institutione Ecclesie dirimit matrimonium iam contractum; i. e. facit quod nullum sit matrimonium factum et contractum post votum tale. Idem enim quod vere est matrimonium non posset Ecclesia dirimere, dicente Domino: Quod Deus coniunxit homo non separet. Unde solus Deus potest dirimere matrimonium, non homo. Dicitur autem votum sollempne dirimere matrimonium, i. e. facit quod non sit matrimonium. Unde proprie si quis subtiliter inspiciat nullum votum dirimit matrimonium. Et si tu queris quare instituit Ecclesia ut post votum sollempne flunt voventes persone illegitime, duplex est ratio. Prima est publice honestatis, quia valde enim inhonestum esset si monialis relicto claustrum contraheret. Secunda est quia per votum sollempne transfertur voventis potestatem et dominium sui corporis in alium; et ideo non potest postea transferre dominium in mulierem; sicut e contrario, si transtulisset prius potestatem sui corporis in mulierem non posset postea transferre in alium... Sed in voto simplici non transfertur dominium proprii corporis, et ideo matrimonium prius contractum solvit vinculum voti simplicis precedentis.»

Esta distinción entre el voto simple y el solemne muestra a las claras que la división de impedimentos y los versos que los contienen necesitan explicación y determinación. Así de hecho, según el pensamiento de Hugo, el voto simple pertenece a los impedimentos impeditivos, aunque no se le incluya en la enumeración; y el voto es impedimento dirimente no en toda su generalidad, como parece darlo a entender el catálogo de los tales, sino sólo cuando es solemne.

(72) f. 187va.—«Item videndum est quid sit disper cultus et qualiter matrimonium impediat. Disper cultus est diversae fidei professio, ut quando unus est christianus, alter iudeus vel paganus vel certe hereticus. Disper cultus impedit matrimonium contrahendum et dirimit contractum; quia quando vir et mulier sunt disperis cultus non potest contrahi matrimonium inter eos, et si de facto contrahatur nullum est matrimonium. Sponsalia tamen contrahi possunt sub tali conditione quod si infidelis convertatur ad fidem.»

(73) *Summa Aurea*, f. 290rb.—También Hugo trata a continuación del privilegio Paulino.

el matrimonio, pero éste es válido si llega a contraerse. ⁽⁷⁴⁾ De las palabras de Hugo no llegamos a deducir si se trata de un impedimento de derecho natural o de institución positiva. Como primera razón para que tal violencia constituyera un impedimento, se da el hecho de que tales nupcias producen malos resultados, por la falta de amor entre los contrayentes. La segunda se funda en el simbolismo del matrimonio, que es la unión de Cristo con la Iglesia y con el alma fiel. Esta unión ha de ser absolutamente libre; luego también aquella. Medio ordinario de subsanar este impedimento es el uso del matrimonio tal que implique un verdadero consentimiento nupcial. ⁽⁷⁵⁾

El paralelismo con el sacramento del bautismo, recibido por miedo grave e injusto, hace penetrar a Hugo más profundamente en la naturaleza de este impedimento. Un hombre bautizado por temor queda sin embargo válidamente bautizado: Por qué un matrimonio contraído de la misma manera no ha de ser válido? En el caso del bautismo, responde nuestro autor, se trata de la obra de Dios solo; en el matrimonio interviene sólo el hombre; y por esto no se requiere un consentimiento cualquiera, sino plenamente humano, libre y absoluto. ⁽⁷⁶⁾

Toda esta doctrina es un ejemplo típico de la dependencia de Hugo respecto del de Auxerre. Autoridades, problemas y soluciones se contienen en ambos, pero en orden diverso. Es un poco más amplio el Altisidoriense que añade una dificultad profunda. «Sed obicitur contra hoc: coacta voluntas, ut dicit auctoritas, est voluntas; ergo coactus consensus, est consensus. Si ergo quod aliquis contrahat ex violenta coactione; ibi est consensus expressus per

(74) f. 178ra.—«Nota quod duplex et coactio, levis et violenta. Levis impedit matrimonium contrahendum nec dirimit contractum; violenta est que generat iustum metum. Est autem iustus metus qui potest cadere in constantem virum; ut quando aliquis prepotens minatur alicui mortem vel membri mutilationem, vel corporalem servitutem, vel uxoris aut filie corruptionem. In istis illi casibus coactio violenta impedit matrimonium contrahendum et dirimit iam contractum.»

(75) f. 178rb.—«Et huius duplex est ratio: Prima quia invite nuptie malos consueverunt habere proventus ut dicit Ambrosius. Nunquam enim se diligunt sic coniuncti. Secunda est propter defectum sacramenti; matrimonium enim est sacramentum coniunctionis Christi ad Ecclesiam et fidelem animam, que gratuita est pure et nullo modo coacta. Nota tamen; si postea fuit subsequuta carnalis copula verum est matrimonium; quia per carnalem copulam, que voluntaria presumatur voluntarie consensisse.»

(76) f. 178rb.—«Sed obicitur. Si aliquis quatuor modorum predictorum consentiat se baptizari, baptizatus est; ergo a simili; si aliquis aliquo predictorum modorum consentiat in aliquam per verba de presenti videtur quod sit verus consensus et verum matrimonium. Sed dicimus quod non est simile de baptismo et matrimonio; quia baptismus est opus solius Dei; matrimonium vero solius hominis; quia quicquid ibi fit, facit homo; et ideo non quicumque consensus, sed liber et absolutus matrimonium facit.»

verba de presenti; ergo est ibi consensus matrimonialis; ergo matrimonium. » Desgraciadamente la solución a esta dificultad, la deja casi intacta: «Ad primo ergo obiectum dicimus quod ille consensus coactus non est matrimonialis. ⁽⁷⁷⁾

El impedimento de impotencia, tal como lo trata Hugo, sólo tiene interés para dar a conocer la amplitud de conocimientos canónicos de este autor, por la abundancia de citas de las Decretales; pero la materia misma está tratada con notable desorden y sólo merece consignarse la definición y divisiones que da de la impotencia. «Impotentia coeundi est vitium animi vel corporis vel utriusque quo quis impeditur alteri commisceri carnaliter. Sepcies eius, sicut dictum, sunt due: naturalis et accidentalis. Naturalis, triplex: frigiditas, defectus etatis, ut in puero, nature artatio ut in muliere. Accidentalisis duplex: ut castratio, maleficium quod fit per sortiaris. » ⁽⁷⁸⁾

Guillermo de Auxerre da la misma doctrina pero habla por cuenta propia, y no se preocupa de apostillar sus enseñanzas con citas canónicas. ⁽⁷⁹⁾ Un punto interesante son las fórmulas que condensan la diferencia profunda que separa el matrimonio virginal de María y José, y aun los demás matrimonios virginales de la unión entre consortes impotentes. «Ex matrimonio Beate Virginis et Ioseph fuit fructus; et licet non fuerit ex matrimonio ille fructus, tamen ex matrimonio fuit ordinatus; quia per matrimonium celatus est partus Filii Dei diabolo. In aliis autem, etsi fructus non fuerit, scil. Crisanti et Darie, tamen poterat esse; nec intendebant contrarium. Sed in frigido naturaliter non potest esse fructus. » ⁽⁸⁰⁾

Los demás impedimentos no presentan en Hugo especial interés, por lo menos desde el punto de vista teológico-moral, aunque pueden ofrecerlo sus citas canónicas, y algunas cuestiones de procedura en la separación de los cónyuges.

6. — JUICIO MORAL SOBRE EL USO DEL MATRIMONIO.

La doctrina sobre el uso del matrimonio es interesante, no en

(77) *Summa Aurea*, f. 293va.

(78) f. 182vb.

(79) *Summa Aurea*, f. 292vb.

(80) *Summa Aurea*, f. 293ra.

su aspecto casuístico, que añade poco a los autores precedentes, sino por la actitud de nuestro autor ante una cuestión fundamental en la teología del matrimonio. ¿El desorden introducido por la culpa original en la generación humana es tal que la actividad generativa sea siempre *de hecho* pecaminosa, al menos venialmente?

Su casuística, que resuelve el aspecto práctico del problema, está casi copiada de Guillermo de Auxerre⁽⁸¹⁾: «Unde notandum quod quatuor causis potest quis accedere ad uxorem suam. Prima est causa prolis habende et ad cultum Dei educande. Secunda causa est reddendi debitum. Tertia est causa vitande fornicationis. Quarta est causa explende libidinis. Tribus primis modis non peccat cognoscens uxorem suam nec mortaliter nec venialiter nisi aliud addat; immo meretur si in caritate fiat et ex caritate. Caritas enim odit omne malum. Unde si quis ex caritate fugiat incontinentiam et ideo ad uxorem suam ordinate accedat, meretur. Si vero non fiat ex caritate indifferens opus est. Ultimus modus est semper peccatum, sed quandoque veniale, quandoque mortale. Quando fit matrimonialiter, i. e. quando vir delectari vult in uxorem et aliter nullo modo vellet nisi esset uxor, talis actus sive talis concubitus est venialis, quoniam non postponitur // Deo vel coequatur; et de tali proprie loquitur Augustinus quando dicitur: Infirmetas carnis excipitur per bona matrimonii ne cadat in foveam peccati, scilicet, quia nisi esset matrimonium esset mortalis ille concubitus, qui modo est venialis. Quando vero ille non fit matrimonialiter; i. e. quando vir ita appetit delectari in uxorem quod etiam faceret si non esset uxor, mortalis est, et de tali dicitur in quadam Glossa super Leviticum: Adulter est proprie uxoris amator ardentior.»⁽⁸²⁾

La conclusión de este análisis de las intenciones en el uso del matrimonio dice claramente: «Dicimus igitur quod non omnis concubitus coniugalis peccatum est vel cum peccato. imo sepe meritorium est.»⁽⁸³⁾ La primera parte se opone a los rigoristas como Huguccio y Rufino. La posibilidad del mérito había sido afirmada antes del Altisidoriense por Langton⁽⁸⁴⁾, Pedro Cantor⁽⁸⁵⁾ y Pedro de Poitiers⁽⁸⁶⁾, entre otros; pero hay que notar que tal posibilidad

(81) *Summa Aurea*, f. 287vb.

(82) f. 174rb - 174va.

(83) f. 174va.

(84) *Summa*, Ms. Bamberg, Patr. 136 f. 72ra.

(85) *Summa Abel*. Ms. Paris. Nat. lat 10633 f. 19r.

(86) Sent. V, 15 PL 211, 1258.

de mérito puede coexistir con el pecado venial según Guido de Orchelles. ⁽⁸⁷⁾

El uso del matrimonio enderezado a la procreación, y la prestación del débito conyugal, aparecían ya en bastantes escritores como perfectamente lícitos. No así el buscar en el acto conyugal un remedio de la incontinencia propia, lo cual constituye culpa leve para Rufino ⁽⁸⁸⁾, Pedro Lombardo ⁽⁸⁹⁾, Maestro Simón ⁽⁹⁰⁾, Pedro de Poitiers ⁽⁹¹⁾, Guido de Orchelles ⁽⁹²⁾, Langton ⁽⁹³⁾ y Roberto Pullen ⁽⁹⁴⁾, contra la doctrina clarísima de Abelardo. ⁽⁹⁵⁾

El aceptar la sentencia benigna de Guillermo tanto en este punto como en las distinciones que hace para atenuar la culpabilidad del uso 'propter voluptatem', nos muestra la poca tendencia al rigorismo que tiene Hugo en las cuestiones morales.

En el problema especulativo es también un seguidor fidelísimo de Guillermo de Auxerre. Base de su solución es el determinar si los primeros movimientos de la concupiscencia son o no pecado, y afirma decididamente que ninguna rebeldía de la sensualidad es culpable mientras no llega a la razón: «Solutio huius dependet etiam ab illa questione qua queritur utrum primi motus sunt peccata. Dicunt quod opus coniugale non potest fieri sine peccato ad minus veniali. Alii qui dicunt quod primi motus non sunt peccata dicunt quod non omne opus coniugale est peccatum. Sed quoniam hec diversitas potius errorem quam veritatem inducit, notando quod primo primi motus nullo modo peccata sunt, quia omne peccatum in ratione, ut probatum est in libro primo. Sed secundo primi potest esse peccata. Ideo simpliciter concedimus, immo asserimus secure quod non omne opus coniugale est peccatum; immo quandoque meritorium vite eterne.» ⁽⁹⁶⁾

Esta doctrina no era aceptada fácilmente, por lo menos en su aplicación concreta al uso del matrimonio, y por esto el mismo Hugo acumula las dificultades corrientes, para intentar su solución. La primera es el clásico texto atribuido a S. Gregorio sobre el en-

(87) *Summa*. Ms. Paris Nat. lat 17501 f. 91r.

(88) *Summa* C. 32, q. 2. p. 479.

(89) Sent. 4, d. 31, c. 5. 7.

(90) De Sacramentis. (Edic. WEISWEILER) p. 53.

(91) Sent. V, 15 PL 211, 1258.

(92) *Summa*. Ms. Paris. Nat. lat 17501 f. 91r.

(93) *Summa*. Ms. Bamberg. Patr. 136 f. 72rb.

(94) Sent. VII, 30 PL 186, 948.

(95) Problem. Heloís. 14 PL 178, 80.

(96) f. 174rb.

trar en la Iglesia, tan comentado por los canonistas. La segunda es el 'secundum indulgentiam' paulino. Ninguna de las dos ofrece especial novedad, ni en la forma de ser propuestas, ni en la clave de su solución. Las restantes están propuestas de un modo claro y vigoroso, que manifiesta el influjo inmediato de la dialéctica del Altisidoriense, y en su conjunto son un resumen completísimo de las objeciones acumuladas por canonistas y teólogos en el siglo precedente contra la licitud del acto conyugal.

3.^a—«Item dicit Augustinus et Ambrosius quod in opere coniugali tota ratio absorbetur; sed ratio non absorbetur nisi propter peccatum; ergo in omni opere coniugali est peccatum.»

4.^a—El texto de Orígenes: «In opere coniugali non est Spiritus Sanctus etiam in prophetis.»

5.^a—«Item omnis libido est peccatum. In omni opere coniugali est libido. Ergo et peccatum.»

6.^a—«Item. In omni opere coniugali est delectatio contraria rationi... Sed nulla delectatio est contraria rationi nisi propter peccatum, Ergo in omni opere coniugali est peccatum.»

7.^a—«Item. Delectatio operis coniugalis immoderata est et inordinata. Ergo ibi est privatio modi, specie et ordinis. Ergo ibi est peccatum.»

«Sic obicitur contra nuptias. Sed contra»:

1.^o—«Dicit Augustinus: Cohitus coniugalis qui fit tantum causa prolis non habet culpam. Ergo non in opere coniugali est peccatum.»

2.^o—«Item alibi: Infirmitas... (?)...excipitur per bona matrimonii ne cadat in foveam peccati. Ergo opus matrimonii potest fieri sine peccato.»

3.^o—«Item Cor. VII, uxor debitum reddat. Ergo opus coniugale est opus iustitiae. Ergo non est peccatum, sed potius meritorium.»⁽⁹⁷⁾

La solución dialéctica de estas objeciones no tiene para nosotros tanto interés cuanto la doctrina que revelan. Hugo, como Guillermo, exige para evitar el pecado una disociación psíquica: la parte inferior del alma tiene que experimentar el placer venéreo que va unido con la vida conyugal, y en ello no hay pecado alguno. Este comienza cuando la razón se complace en este placer y por tanto la parte superior del alma ha de rechazarlo y evitar toda complacencia. Más aún, el hombre justo ha de dolerse de él y con-

(97) f. 174rb Cf. *Summa Aurea*, f. 287vb-288ra.

siderarlo como una pena. Tenemos, pues, que la aparente amplitud de las soluciones de Hugo se reduce prácticamente a la doctrina más rígida de la mayor parte de sus contemporáneos; pues dada la estructura de estas sensaciones y su vehemencia, tal disociación no se producirá en la mayor parte de los hombres; y así vendrá a darse una culpa leve aun en los cónyuges animados de las intenciones más puras. Esta conclusión no la formulan expresamente Hugo ni Guillermo, pero se deduce lógicamente de toda su enseñanza, y muestra el carácter de transición de su doctrina, que podría completarse al distinguir los estadios sucesivos en la actividad sexual, tal como lo hace en su famosa doctrina Roberto de Courçón.⁽⁹⁸⁾ El pensamiento de Hugo, se manifiesta sobre todo en la solución a las tres últimas dificultades.

«Ad quintum dicimus quod hec est falsa in omni opere coniugali. Libido enim est improba voluntas cui annexa delectatio. Sed delectatio que est in opere coniugali potius motui naturali quam voluntario adnexa est et ideo naturalis est, non voluntaria, quia velit nolit homo delectatur ibi.»

Ad sextum dicimus quod delectatio que est in opere coniugali nullo modo contraria est rationi, sed inobediens; quia velit nolit ratio est ibi delectatio. Nec est idem delectatio illa et lex membrorum de que loquitur Apostolus. Fomes enim dicitur lex membrorum qui dicitur repugnare legi mentis quia fomes movet ad illicitum; lex vero mentis ad bonum et licitum semper.

Ad ultimum dicimus quod omnis delectatio que est modo ex quo Adam peccavit, in opere coniugali, *immoderata et inordinata est*; et dicimus quod ibi est privatio modi, speciei et ordinis, non tamen peccatum. Privatio enim dupliciter dicitur: qualitative et active. Privatio qualitative dicta pena est, sed privatio active dicta peccatum est. Primo modo est privatio modi, speciei et ordinis in opere coniugali, quia *motus ille bonis viris est pena, qui vellent penitus non delectari et dolent quia sentiunt delectationem.*⁽⁹⁹⁾

Estas expresiones adquieren todo su valor si se las compara con la doctrina expuesta íntegramente por el Altisidoriense, de la cual ha suprimido Hugo todo lo accesorio, dejando sin embargo en pie las proposiciones fundamentales. Al afirmar que el placer experimentado en el uso lícito del matrimonio debe desagradar al

(98) *Summa*. París, Nat. lat. 15524, f. 155rb —La doctrina la atribuye el mismo Roberto a la última enseñanza oral de su maestro Pedro Cantor.

(99) f. 174va.

varón justo, da Guillermo pie a sus adversarios para objetar de aquí que en todo acto conyugal se da un pecado, pues si no, faltaría la razón para este desagrado. ⁽¹⁰⁰⁾ A esto responde que el acto en su conjunto puede ser meritorio, aunque no lo sea el placer mismo que se da en el acto ⁽¹⁰¹⁾; pero cuando el adversario le urge con la comparación del estado de inocencia ⁽¹⁰²⁾, da Guillermo una solución que manifiesta todo su pensamiento: «Tunc dicitur illa delectatio immoderata quando vis concupiscibilis brutalis trahit humanam voluntatem ad appetendum in quo delectatur ipsa; et tunc est illa delectatio peccatum. Tunc enim homo fit brutalis cum sic unitur vis superior brutali. Vis enim superior non delectat nisi in Deo et divinis; quando ergo illa delectatio imminet in suis finibus, scilicet in brutali non permixta voluntati humane non est peccatum quantumcumque intensa sit. Tunc enim aque inferiores divise sunt ab aquis superioribus per firmamentum virtutum positum quasi in medio; sed si coniungantur tunc est peccatum, quod fit quando vis inferior trahit ad se vim superiorem.» ⁽¹⁰³⁾

¿Cuál es el origen de esta extraña teoría? A nuestro juicio una fidelidad excesiva al pensamiento agustiniano. En el mecanismo de la generación humana hay fases que escapan al control inmediato de la voluntad. Por otra parte la atención del hombre se ve tan absorbida por los componentes sensibles de la acción, que no puede dirigirse a otros objetos. Esto le parece a Guillermo una abdicación de la soberanía racional, y por consiguiente un desorden que el hombre no puede aceptar voluntariamente.

Sean estas líneas una modesta contribución al estudio de las doctrinas de Hugo de San Caro. Si en las cuestiones especulativas manifiesta el influjo decisivo de Guillermo de Auxerre, su tendencia a completar esta especulación con los textos canónicos, manifiesta una orientación loable, que podría corregir no pocos de los defectos notados en la obra del Altisidoriense. Tal vez una enseñanza más prolongada hubiese hecho más perfecta una síntesis, que sólo está esbozada entre ambos elementos, y hubiese puesto mayor orden en el cúmulo de ideas, no siempre dispuestas armónicamente de este comentario a las Sentencias. Si su fama quedó

(100) *Summa Aurea*, f. 288rb.

(101) *Summa Aurea*, f. 288va.

(102) *Summa Aurea*, f. 288rb.

(103) *Summa Aurea*, f. 288va.

pronto eclipsada por las grandes figuras del periodo áureo, que distan poco cronológicamente de los tiempos de Hugo, por lo menos para el período intermedio, esta obra proporcionó a los estudiantes una mezcla de glosa literal y cuestiones personales, digna de ser considerada en todo estudio genético de las ideas teológicas, y de los grandes Comentadores del Lombardo.

con la frecuencia de los errores en el texto, y la falta de claridad en algunas partes, que a veces dificulta el entendimiento de las ideas que se exponen. Sin embargo, la obra es de gran valor por su contenido y por su estilo, que es muy claro y sencillo. En algunas partes se ven algunos errores de imprenta, pero en general es una obra muy buena y que merece ser leída por todos los que se interesan en la historia de la teología.

El autor de esta obra es un teólogo muy sabio y muy docto, que ha escrito esta obra con mucho cuidado y con mucha diligencia. En algunas partes se ven algunos errores de imprenta, pero en general es una obra muy buena y que merece ser leída por todos los que se interesan en la historia de la teología.

Esta obra es de gran valor por su contenido y por su estilo, que es muy claro y sencillo. En algunas partes se ven algunos errores de imprenta, pero en general es una obra muy buena y que merece ser leída por todos los que se interesan en la historia de la teología.

Impreso en la imprenta de...