

LOS MATRIMONIOS MIXTOS EN EL CONCILIO DE ELVIRA (a. 303?)

Notas para la historia del matrimonio canónico

Antecedentes.—Las normas del Concilio de Elvira no implantan en España las prohibiciones de contraer matrimonio con los infieles y los herejes. Es muy probable que sus disposiciones no supongan otra cosa que una revisión de los usos de las comunidades cristianas sobre este punto, quizá con el objeto de urgir su observancia ante eventuales relajaciones, y reformar, tocando nuevos aspectos de materia tan compleja, la disciplina hasta entonces vigente.

La disciplina canónica sobre los matrimonios con infieles y herejes tiene sus más profundas raíces en el Derecho apostólico¹ y, si bien es cierto que la primera vez que aparecen referencias a ella en las fuentes de Derecho escrito, es en los cánones eliberitanos, no es menos cierto que tenemos abundantes noticias de cómo la doctrina apostólica influía decididamente sobre la conducta de los fieles de las primeras comunidades cristianas, determinando su actitud ante esta clase de nupcias. Tertuliano y San Cipriano, en varios lugares de sus escritos, nos dan a conocer la práctica de la Iglesia africana en el siglo anterior y nos exponen un cuerpo considerable de doctrina sobre este punto, que en la Iglesia cartaginesa suponía una preocupación importante, incluso a fines del siglo II; es decir, en los años inmediatamente anteriores a la redacción de los dos libros «ad uxorem»

1. I Cor. 7. 39; II Cor. 6. 14-18; II Johan. 10.

de Tertuliano ². Es muy probable que las Iglesias españolas siguieran una práctica semejante, como consecuencia del poderoso influjo que la Iglesia africana ejerció sobre la española a lo largo de los siglos III y IV, sobre cuya existencia las fuentes no nos dejan ninguna duda ³; es más, la doctrina de Tertuliano y San Cipriano sobre los matrimonios mixtos, debió influir considerablemente en nuestra patria, ya que sus obras se conocieron bien pronto y gozaron de una autoridad extraordinaria ⁴.

Todos estos datos hacen presumir que la práctica de los fieles españoles fuese muy semejante a la africana: los matrimonios mixtos serían aquí poco frecuentes por ser idénticas las circunstancias que los hacían muy difíciles en la práctica ⁵. El Concilio de Elvira, sin embargo, nos indica otro factor que dificultaba por entonces la observancia del consejo paulino de contraer matrimonio solamente con cristianos: la dificultad en que se encontraban los padres para dar un marido cristiano a sus hijas, especialmente en aquellas ciudades en las que la Iglesia aún no había alcanzado una difusión notable. Estas circunstancias, que seguramente motivaron algunos matrimonios mixtos, son a las que aluden los Padres eliberitanos al aclarar en el canon XV que el casar a las hijas con paganos no es lícito a los padres, ni siquiera en aquellos casos en que se vean obligados «propter copiam puellarum». Este texto nos hace ver claramente, por una parte, la existencia de una práctica contraria a los matrimonios mixtos—en la que se debe ver una situación muy semejante a la africana—y por otra, una relajación de esta costumbre, motivada por la dificultad de encontrar maridos cristianos para las hijas. Estas uniones, que planteaban serias dificultades para la fe de las doncellas cristianas, son objeto de la atención del Concilio, ya que cuadran perfec-

2. Cfr. LOMBARDÍA: *Los matrimonios mixtos en la Iglesia cartaginesa del siglo III*, en «Cuadernos de trabajos de Derecho de la Delegación romana del C. S. de I. C.», II, 1953, págs. 95 y ss.

3. Cfr. GARCÍA DE VILLADA, S. J.: *Historia eclesiástica de España*, volumen I, part. 1, Madrid, 1929, págs. 172, 185 y ss.

4. Cfr. GONZÁLEZ RIVAS: *La penitencia en la primitiva Iglesia española*, C. S. de I. C., Salamanca, 1950, págs. 46 y ss.

5. Cfr. LOMBARDÍA: Ob. cit., págs. 106 y ss.

tamente dentro de la primordial preocupación de los Padres: la idolatría.

Los matrimonios con paganos.—El primer canon que trata de los matrimonios mixtos es el XV^o, y en él se afronta precisamente el estado de cosas a que más arriba aludía. Se indica que no es lícito dar a las hijas en matrimonio a los paganos «propter copiam puellarum».

El P. Flórez ha expresado muy bien el sentido de este canon en una traducción libre, pero que recoge muy gráficamente el espíritu de los Padres del Concilio: «Porque un Padre tenga muchas hijas—traduce el docto agustino—no ha de tirar a aliviarse de familia, casándolas con Gentiles: por no ponerlas en peligro de que pierdan la Fe»⁷.

Sorprende a primera vista que este canon no vaya acompañado de la amenaza de una sanción penitencial, como encontramos en casi todos los de este Concilio, ya que este hecho contrasta vivamente con su rigor característico. ¿La explicación no podría estar en que no se consideraba una falta grave casar a las hijas con paganos? Esta solución no parece que pueda considerarse como satisfactoria. En efecto: los cánones XVII y XVIII contemplan casos bastante parecidos y, sin embargo—por haber en ellos alguna agravante—, se procede con un rigorismo ejemplar. Este rigor nace, por otra parte, de la preocupación por la fe, que se advierte en casi todos los cánones de este Sínodo, y es la que motivó la redacción de este canon:

6. La edición más segura de la Colección Hispana es la de GONZÁLEZ: *Collectio canonum ecclesiae Hispaniae*, Matriti, 1808, que es la que se cita siempre en este trabajo. TEJADA Y RAMIRO: *Colección de cánones de la Iglesia de España y América*, en latín y en castellano, con notas e ilustraciones, Madrid, 1849-1863, recoge la Colección Hispana en los dos primeros volúmenes de su edición. La colección del cardenal SÁENZ DE AGUIRRE: *Collectio máxima conciliorum Hispaniae*, 4 t., Romae, 1693, muy antigua, tiene menos valor científico. La de MANSI, para los concilios españoles, reproduce casi siempre la de SÁENZ AGUIRRE.

Para el c. XV del C. de Elvira: GONZÁLEZ, c. 284. Cfr.: P. L., volumen 84, c. 304; TEJADA, vol. II, pág. 51; SÁENZ, vol. II, c. 32; MANSI, volumen II, c. 84.

7. E. S., vol. XII, pág. 204.

«nè aetas in flore tumens in adulterium animae resolvatur». La explicación del canon XV no puede ser otra que la existencia de una costumbre contraria, bastante arraigada, y los obstáculos de índole social que obstaculizaban la implantación de una disciplina más rígida: «propter copiam puellarum».

Se adopta, por consiguiente, una solución más práctica, que pueda ir orientando la conducta de los fieles a abstenerse de tales matrimonios. En otros casos, en cambio, cuando por ser menos frecuentes los matrimonios puede actuarse una disciplina más rígida, que evite el peligro de la perversión—que se acentúa en ellos de modo particular—, el Concilio no vacila en conminar sanciones penitenciales graves:

a) El matrimonio con los sacerdotes de los ídolos de que trata el canon XVII:

Si qui forte sacerdotibus idolorum filias suas inuenerint, placuit nec in finem eis dandam esse communionem”⁸.

Estas palabras no pueden ser más significativas. Se condena con excomunión perpetua⁹ a los padres que dan sus hijas en matrimonio a los paganos. La redacción del canon hace pensar que estos matrimonios eran rarísimos: «si qui forte». La fórmula mueve a pensar que los Padres tratan de prevenir un caso que, si bien no se presentaba con frecuencia, había que evitarlo a toda costa, inculcando en la mentalidad de los fieles horror a tales matrimonios.

¿Cuáles eran las causas que agravaban tanto la maldad de las nupcias con sacerdotes de los ídolos? El P. Flórez nos ofrece una solución: «... porque el casamiento con flamen de la Gentilidad no se hacía sin idolatría»¹⁰. Esta suposición del

8. GONZÁLEZ, c. 285. Cfr.: P. L., vol. 84, c. 304; TEJADA, vol. II, página 54; SÁENZ, vol. II, pág. 32; MANSI, vol. II, c. 8.

9. Recientemente el P. GONZÁLEZ RIVAS, S. J., ha estudiado los problemas penitenciales que plantea el Concilio de Elvira: *La penitencia en la primitiva Iglesia española*, Salamanca, 1950, págs. 41 y ss. También estudia estos problemas JUSTO FERNÁNDEZ: *Organización y desarrollo de la cura pastoral en la España romano-visigoda*, tesis doctoral inédita, Pontificia Universidad Gregoriana, Facultad de Historia Eclesiástica, junio de 1950. Estos autores recogen la bibliografía precedente.

10. E. S., vol. XII, pág. 204.

P. Flórez tiene un sólido fundamento, que el descubrimiento de las Instituciones de Gayo, en el Códice de Verona, vino a confirmar. En esta obrita el gran jurisconsulto romano da una noticia fundamental para aclarar este punto:

“Farreo in manum conveniunt per quoddam genus sacrificii, quod Iovi Farreo fit; in quo farreus panis adhibetur, unde etiam confareatio dicitur; conplura praeterea huius iuris ordinandi gratia cum certis et sollemnibus verbis, praesentibus decem textibus, aguntur et fiunt, quod ius etiam nostris temporibus in usu est: nam flamines maiores, id est Diales Martiales Quirinales, item reges sacrorum, nisi ex farreatis nati non leguntur ac nec ipsi quidem sine confarreatione sacerdotium habere possunt”¹¹.

En este texto se pone de relieve el carácter marcadamente religioso que tenían las nupcias confarreadas en la sociedad romana: el sacrificio simbólico a Júpiter es una prueba evidente. Por otra parte, era la forma de dar publicidad a la conclusión del matrimonio de los miembros de la clase sacerdotal. Forma obligatoria, de tal suerte que «sine confarreatione sacerdotium habere non possunt». He aquí, plasmada en una norma disciplinar (canon XVII del Concilio de Elvira), la aversión que los cristianos tenían a las formas paganas de contraer matrimonio, de las que ya Tertuliano, en el siglo anterior, había dejado un claro testimonio: «et ideo non nubimus ethicis, ne nos ad *idolatriam* usque deducant, a qua apud illos nuptiae incipiunt»¹².

Dos motivos fundamentales hacen que se considere mucho más grave el delito de contraer matrimonio con sacerdotes paganos que el casarse con un simple gentil:

1.º El peligro de perversión, mucho más acentuado cuando el cónyuge infiel pertenece a la clase sacerdotal.

2.º El horror con que la Iglesia ve la participación de los fieles en ceremonias paganas, condición indispensable en el Derecho romano para que un sacerdote pudiera contraer matrimonio, conservando su privilegiada posición social.

11. GAYO: Inst. I, 112.

12. De corona, cap. XIII (C. S. E. L., vol. 70, pág. 113).

b) El matrimonio con cómicos, al que se refiere el canon LXVII de este Concilio:

“Prohibendum, ne qua fidelis, vel catechumena aut comatos, aut viros cinerarios habeat: quaecumque hoc fecerint a communione arceantur”¹³.

Esta prohibición parece que no tiene a primera vista más importancia que la de constituir el más antiguo testimonio de los antecedentes históricos de la prohibición de contraer matrimonio con parte indigna, máxime si se piensa en la nota de infamia que, según el Derecho romano, caía sobre los cómicos y demás gente de teatro, que en la sociedad romana gozaban de una pésima reputación. Las obscenidades y groserías en que fué degenerando el teatro en la época imperial¹⁴ hace suponer que la Iglesia trataría de evitar el trato de los fieles con esta gente. Sin embargo, es necesario concretar si los cómicos a que alude este canon eran paganos o cristianos. En el primer caso, más que un antecedente del llamado impedimento de parte indigna, nos encontramos ante uno del de disparidad de cultos, que por su carácter peculiar, merece que el Concilio trate de él en un canon especial.

Esta solución, que ya intuía Tejada y Ramiro, parece la más acertada:

«Los cómicos y escénicos—escribe este autor—se miraban entre los romanos como gente infame y vil, a lo que contribuía la obscenidad de sus costumbres. Mas no por esta razón sola prohibieron nuestros obispos el trato de los cristianos con esta esta gente, sino también porque en la escena se mezclaba la idolatría. A vista de esto, no es de extrañar que tratasen los padres de Elvira de apartar a las mugeres fieles o catecúmenas de la compañía de unos hombres que fácilmente pudieran seducirlas»¹⁵. Esta solución se confirma, a su vez, si se compara

13. GONZÁLEZ: c. 292. Cfr.: P. L., vol. 84, c. 309; TEJADA, vol. II, página 93; SAENZ, vol. II, pág. 36; MANSI, vol. II, c. 16.

14. Sobre el aspecto social del teatro romano, cfr. CARCOPINO: *La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'empire*, París, 1939.

15. TEJADA: vol. II, pág. 93; cfr. MENÉNDEZ PELAYO: *Heterodoxos, volumen II*, pág. 29.

con el modo de proceder de los Padres que nos da a conocer el texto de las restantes resoluciones del Concilio.

Es inadmisibles pensar que los cómicos a que este canon se refiere fueran miembros de la comunidad cristiana. El Concilio condena todas aquellas prácticas que pudieran tener alguna relación con el culto idólatra¹⁶. Por consiguiente, si hubiera

16. El Concilio de Elvira trata en otros diez y seis cánones del problema de la idolatría (I, II, III, IV, VI, XV, XVII, XXXIV, XXXVI, XL, XLI, XLVI, LVI, LVII, LIX, LXII). En todos ellos se conminan sanciones penitenciales contra los que cometieren los respectivos delitos, a excepción del canon XV, que ya ha sido objeto de un detenido examen, y el XXXVI, que, por establecer una prohibición general, que no se refiere al delito de una determinada persona, tampoco va acompañado de la amenaza de una sanción penitencial (*Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur*).

Al comparar el canon LXXVII con los demás preceptos que tratan de la idolatría, la afirmación mantenida en el texto se confirma. Si los Padres de Elvira se refiriesen en este canon a los cristianos que tomaban parte en las representaciones teatrales paganas, hubiesen previsto alguna sanción penitencial, como hacen en el canon LXII, en el que se amenaza con la expulsión de la Iglesia a los que ejerzan los oficios de «auriga» y «pantomimus», añadiendo que para que éstos sean admitidos entre los fieles es necesario que renuncien antes al ejercicio de estos oficios (*Si auriga aut pantomimus credere voluerint, placuit ut prius artibus suis renuntient et tunc demum suscipiantur, ita ut ulterius ad ea non revertantur: qui si facere contra interdictum tentaverint, proiciantur ab ecclesia*).

De análogo modo proceden los Padres en los demás cánones que tratan de la idolatría. El canon LXII tiene, sin embargo, especial interés por la gran semejanza existente entre los elementos paganos que intervienen en los oficios de que trata, y los que se daban en las representaciones teatrales. Esta semejanza no ha pasado por alto a MENÉNDEZ PELAYO, que, a propósito de estos cánones, escribe: «No el arte augural, como algunos interpretaron, sino el de los aurigas o cocheros de circo, juntamente con la pantomima, incurrerán asimismo en la reprobación conciliar, disponiendo el canon LXII que todo el que ejercite tales artes deberá renunciar a ellas antes de hacerse cristiano, y si torna a usarlas, será arrojado de la Iglesia. La prohibición de las pantomimas se enlaza con la de los juegos escénicos, que entonces eran foco de idolatría y alimento de lascivia, según se deduce de las invectivas de los Santos Padres contra aquella comedia libertina, que para la historia del arte sería curiosa, y de la cual apenas tenemos noticia» (*Heterodoxos*, vol. II, pág. 29).

La semejanza de los delitos y la diferencia de las resoluciones hacen ver de modo evidente que los cómicos de que trata el canon LXXVII no eran cristianos, sino paganos. Por esto no se prevén penas contra ellos,

habido cristianos que ejercieran esta profesión, éstos no hubieran pasado desapercibidos a los Padres del Concilio, que habrían establecido penas, o al menos prohibido que los cristianos participaran en las representaciones teatrales paganas. Esta consideración hace pensar que estos cómicos eran paganos y, por tanto, el Concilio prohíbe el matrimonio de las cristianas catecúmenas con ellos, siguiendo la norma general establecida en el canon XV, pero dedicándole especial atención, como en el caso de los matrimonios con sacerdotes de los ídolos, por las razones que más arriba indicábamos.

En este canon, como en el XVII, el Concilio conmina una sanción penitencial: «... quaecumque hoc fecerint a communione arceantur»¹⁷.

Los matrimonios con herejes, judíos y cismáticos.—El canon XVI suscita también un interesantísimo problema de interpretación. En él se dice:

“Haeretici si se transferre noluerint ad ecclesiam catholicam, nec ipsis catholicas dandas, esse puellas; sed neque iudaeis, neque hereticis dare placuit, eo quod nulla possit esse societas fidei cum infidelle: si contra interdictum fecerint parentes, abstinere per quinquenium placet”¹⁸.

A propósito de este canon dice Tejada y Ramiro: «Apenas es creíble que los Padres de este concilio, tan amantes de la brevedad, hayan dos veces prohibido en él los matrimonios con herejes. En un código manuscrito antiguo se lee *Lauticis qui erant ab ecclesia catholica*; pero creó que debe leerse *Schismaticis*, ya para comprender toda clase de infidelidad, ya porque los Padres africanos habiendo renovado el decreto de este Con-

y, en cambio, se prohíbe que las cristianas y catecúmenas se les unan en matrimonio, con el fin de evitar el peligro de pervasión.

17. «Añade el canon—escribe TEJADA Y RAMIRO—que si contraviniesen sean apartadas de la comunión: pero esto se entiende sólo con la fiel, pues que la catecúmena no podía sufrir esta pena, aunque sí la de ser excluida del catecumenado y de la Iglesia» (TEJADA, vol. II, pág. 92).

18. GONZÁLEZ: cc. 284-285. Cfr.: P. L., vol. 84, c. 304; TEJADA, volumen II, pág. 53; SÁENZ, vol. II, c. 32; MANSI, vol. II, c. 8.

cilio en el Sínodo III de Cartago, canon XII, prohibieron estos mismos matrimonios a los hijos de los clérigos con cismáticos, hereges e infieles»¹⁹. En la edición Mansi, en una nota marginal al texto del canon, se sugiere otra solución: que donde el término «Haereticis» se repite, debè leerse «Ethnicis»²⁰, remitiendo al capítulo sexto de la segunda epístola a los corintios.

El problema es interesante y las razones aducidas en pro de ambas hipótesis merecen especial atención:

1.ª El argumento aducido en la nota marginal de la edición de Mansi se basa en la suposición de que el Concilio hubiese hecho propias unas palabras de San Pablo que en el texto del apóstol se refieren a los infieles.

Es evidente que los Padres de Elvira tuvieron en cuenta el texto de San Pablo:

II Cor. 6, 15

C. Elib., c. XVI

“aut quae pars fidei cum infideli?”

“... eo quod nulla possit esse societas fidei cum infidele.”

Estas palabras del Apóstol, tan conocidas en las primeras comunidades cristianas, las citan los Padres de Elvira como fundamento de su prohibición: «...eo quod...». Es lógico pensar, por tanto, que se les quisiera dar el mismo sentido que tenían en el texto de San Pablo, que sólo se refiere a los gentiles.

Sin embargo, el texto del canon no permite esta interpretación. En primer lugar, porque en el supuesto de que ésta fuese la solución acertada, los Padres eliberitanos se contradirían. En el canon XVI se establece la prohibición de dar a los gentiles en matrimonio las doncellas cristianas, sin fijar sanción penitencial alguna contra los que no obedecieran; en cambio, en el canon siguiente se establecería, contra los contraventores del mismo precepto, la pena de cinco años de penitencia canónica. Además, no podemos perder de vista que el canon XVI es, en cierto sentido, una prolongación del XV:

19. TEJADA: vol. II, pág. 53.

20. MANSI: vol. II, c. 8.

C. XV. "Propter copiam puellarum gentilibus minime in matrimonio dandae sunt virgines cristianae, ne aetas in florè tumens in adulterium animae resolvatur."

C. XVI. "Haeretici, si se transferre noluerint ad ecclesiam catholicam, nec ipsis catholicas dandas esse puellas; sed neque judaeis, neque "X", dare placuit, eo quod..."

Si se observan atentamente estos cánones, se puede comprobar que se suceden sin solución de continuidad. Las vírgenes cristianas no deben darse en matrimonio a los gentiles (canon XV), ni a los herejes, ni a los judíos, ni a los X (canon XVI). La única razón que justifica la división entre ambos cánones es la pena que se impone en el segundo. Por consiguiente, es inadmisibile la repetición del término «gentilibus» u otro sinónimo, «ethnicis» en el canon XVI.

Hay que tener en cuenta, además, que el argumento relacionado con el texto de San Pablo no tiene mucha fuerza, porque, aun cuando admitamos que el segundo «haereticis», que dan las ediciones, debiera interpretarse por «ethnicis», aún queda el primer «haeretici» del canon XVI, sobre el cual la tradición manuscrita no admite ninguna duda.

2.ª Más aceptable parece la solución que propone Tejada y Ramiro. Este autor aduce, en primer lugar, un argumento paleográfico que, si bien no es decisivo, aclara bastante la cuestión. Recuerda que un viejo códice da, en vez de «haereticis», «lautici ab ecclesia catholica». Esta palabra («lautici»), aun cuando evidentemente denota una infidelidad de la tradición manuscrita, nos acerca, por la aclaración «ab ecclesia catholica», al concepto de cismáticos que es el término que, según Tejada y Ramiro, debe leerse en este caso. Esta misma opinión sigue el P. Flórez, que, aun cuando no indica la fuente de donde traduce, da la siguiente versión del canon XVI del Concilio de Elvira: «Lo mismo se prohíbe con herejes, judíos y cismáticos, y los Padres que faltaren a ello absténganse por cinco años»²¹.

Tejada insiste, además, en que los Padres eliberitanos se referían a los cismáticos «ya para comprender toda clase de infidelidad (infielès en sentido amplio, es decir, en oposición a

21. E. S.: vol. XII. pág. 204.

fieles la Iglesia Católica), ya porque los Padres africanos, habiendo renovado el decreto de este Concilio en el Sínodo III de Cartago, canon XII, prohibieron estos mismos matrimonios...»²².

Este último argumento no tiene mucho valor, porque ni hay mucha correspondencia entre ambos textos, ni se puede probar que el Sínodo III de Cartago dependa del de Elvira. La escasa relación entre ambos textos es evidente:

C. Cart. III, c. XII

“Item placuit filii vel filiae episcoporum vel quorumlibet clericorum gentilibus vel haereticis aut schismaticis matrimonia non coniugantur”²³.

C. Elib, C. XVI

“Haeretici si se transferre noluerint ad ecclesiam catholicam, nec ipsis catholicas dandas esse puellas; sed neque judaeis neque haereticis dare placuit. eo quod nulla possit esse societas fidei cum infidele: si contra interdictum fuerint parentes, abstinere per quinquennium placet.”

La dependencia de este canon cartaginés respecto del Concilio de Elvira, tampoco puede probarse con argumentos decisivos, pero es probable, si tenemos en cuenta la intensa relación que había entre las Iglesias de España y de Africa, y el hecho de que el Concilio de Elvira fuese el primer Sínodo que trató de los matrimonios mixtos.

3.^a Por consiguiente, hay que admitir que aun cuando los Padres de Elvira recojan la doctrina de San Pablo, amplían el ámbito de la prohibición, aplicándola a los herejes y cismáticos, que tanta importancia habían tomado en esta época, y a los que, por otra parte, era aplicable la doctrina paulina, ya que los matrimonios con herejes y cismáticos ocasionaban el mismo peligro para la fe que los matrimonios con gentiles. Esta es, quizá, la más interesante aportación del Concilio de Elvira con respecto de la doctrina y la práctica de la Iglesia de Cartago,

22. TEJADA: vol. II, pág. 59.

23. GONZÁLEZ: c. 129; cfr.: P. L., vol. 84, c. 191; TEJADA, vol. I, página 217

que sólo aplicaba la prohibición paulina, «*tantum in domino*», a los no bautizados.

Las prohibiciones eliberitanas y el vínculo matrimonial.— Para aclarar este problema podría pensarse en la solución de emplear como datos las sanciones penitenciales que acompañan a las prohibiciones. Según este criterio, las excomuniones perpetuas con que se amenaza a los contraventores indicarían que el matrimonio contraído contra lo dispuesto en los cánones conciliares era inválido. La razón de esta suposición es que al apartar la Iglesia definitivamente al contraventor de la comunión de los fieles, es porque no reconocería nunca la validez del matrimonio, que era el «obex» que obstaculizaba la comunión con la Iglesia. Las excomuniones temporales indicarían, en cambio, la existencia de un matrimonio ilícito pero válido. Los que lo contraían cometían un delito, pero una vez expiado éste por medio de la oportuna penitencia, la parte fiel podía continuar viviendo en sociedad conyugal y participar al mismo tiempo de la comunión con la Iglesia.

Esta argumentación tiene, sin embargo, escasa consistencia. Las sanciones penitenciales no son sino un medio que la Iglesia pone para inculcar a los fieles la conveniencia de no contraer matrimonios mixtos evitando de este modo los peligros que de ellos se sigue. Esta manera de proceder en nada toca al vínculo matrimonial, al que no se opone, por su propia naturaleza, la disparidad de cultos ó religión de los contrayentes. La Iglesia evita el peligro de perversión prohibiendo unos matrimonios que veta el mismo Derecho divino, pero esta prohibición no ha de estar reforzada necesariamente con la nulidad de estos matrimonios. Esta afirmación queda plenamente confirmada si tenemos en cuenta que las sanciones penitenciales no se dirigen contra los fieles que contraen estos matrimonios, sino contra los culpables de que éstos se lleven a término: en la sociedad del siglo IV son los padres de las doncellas cristianas:

C. XV. "... minime in matrimonium dandae sunt virgines christianaee..."

C. XVI. "... nec ipsis dandas esse puellas...; si con-

tra interdictum fecerint parentes a communione arceantur...”

C. XVII. “Si qui forte sacerdotibus idolorum filias suas iunxerint, placuit nec in finem eis dandam esse communionem.”

Por la redacción de los cánones se deduce claramente que lo que preocupa a los Padres es el aspecto penitencial del problema; por esto los cánones se redactan desde el punto de vista de la imputabilidad. Se dirigen contra los culpables del delito, pero no contemplan la esencia de la sociedad conyugal, cuyos miembros son los contrayentes.

Los cánones eliberitanos siguen la línea de conducta que era general en la Iglesia en esta época. Se inculcan a los fieles los elementos fundamentales del matrimonio cristiano, que contrastan con el espíritu de esta institución en el Derecho romano clásico, por medio de la cura pastoral y las disposiciones disciplinarias de carácter penitencial. Esta transformación en el modo de concebir el matrimonio, si bien es fundamental, no trae consigo una legislación completa, independiente de la romana. No podemos olvidar que, antes del Edicto de Milán, la Iglesia no estaba reconocida como una sociedad jurídico-perfecta, capaz de emanar un sistema de normas jurídicas que cambiaran radicalmente la vida social ni la misma Iglesia estaba en condiciones de reivindicar, con resultados positivos, este derecho.

El matrimonio se transforma (indisolubilidad, sacramentalidad, prohibiciones de contraerlo en determinadas circunstancias, etc.) y este cambio se deja sentir en el Concilio de Elvira, pero el marco jurídico en que estas transformaciones quedan encuadradas es el Derecho romano clásico. En otras palabras: la Iglesia no se opone a que los fieles contraigan un matrimonio, válido ante el Derecho civil, con todos sus efectos (dote, patrimonio, «potestas maritalis» etc.), pero, al mismo tiempo, los liga por medio de las normas penitenciales, que les impiden obrar contra el espíritu de la Iglesia, aun cuando el Derecho romano autorice una conducta diferente. Por ejemplo, el vínculo matrimonial es indisoluble para el cristiano y para el De-

recho romano no lo es; pero el Derecho romano no obliga a los fieles a divorciarse, ya que el «*affectus maritalis*» romano perseveraba en los cristianos por la práctica de los principios éticos del Nuevo Testamento. Si bien es cierto que para el Derecho romano, al cesar el «*affectus maritalis*», cesaba el matrimonio, no lo es menos que para el cristiano no podía cesar, por que el «*affectus*», es decir, la intención permanente de ser marido y mujer, perseveraba como consecuencia de la concepción cristiana del matrimonio que tenían los contrayentes. La transformación ha sido muy profunda, pero sin romper la estructura técnica del matrimonio romano.

La misma elasticidad del Derecho matrimonial romano facilitó esta transformación. Las formas de conclusión del matrimonio—con su variedad y su voluntariedad—facilitaron, como he indicado en otro lugar ²⁴, la aparición de una bendición nupcial, que exteriorizaba la santidad del matrimonio cristiano, pero que en la antigüedad no fué nunca obligatoria o, al menos, no puede probarse que lo fuese.

A la luz de estos principios se puede resumir en estos términos la situación jurídica de los matrimonios mixtos en el Concilio de Elvira:

a) Los matrimonios mixtos no se iniciaban con la bendición nupcial. En este sentido, la Iglesia española sigue también a la africana. El sentido de los cánones: «... dare puellas in matrimonio...», nos lleva, sin duda, a esta solución. Si los matrimonios mixtos hubieran sido bendecidos por la Iglesia, los Padres hubiesen hablado de «*accipere gentiles in matrimonio christiano*». Esta interpretación se aclara bastante si tenemos en cuenta un texto del Concilio de Laodicea, recogido después en el *agatense* ²⁵:

“*Quoniam non oportet cum omnibus haereticis miscere
conubia, et vel filios vel fias dare sed potius accipere, si
tamen se profiteantur christianos futuros esse catholicos.*”

24. Ob. cit., pág. 108.

25. El canon XXXI del Concilio de Laodicea se recoge en el de Agde del año 506, con el número LXVII. Cfr.: GONZÁLEZ, c. 243: P. L., volumen 84, c. 273; TEJADA, vol. I, pág. 425.

Nos consta, por otra parte, que los sacerdotes paganos contraían matrimonio mediante la forma solemne de la «*confarreatio*».

b) El Concilio de Elvira no da datos sobre las relaciones entre el vínculo matrimonial y la prohibición de contraer matrimonios mixtos. Me inclino a creer que no se consideraban inválidos, o mejor, que el Concilio no entró a examinar este aspecto de su regulación jurídica, limitándose a la consideración de los mismos, desde el punto de vista penitencial, aun cuando supedita el problema de su validez a la solución del de la obligatoriedad de la bendición nupcial. Si ésta era obligatoria—solución opuesta a los resultados obtenidos hasta ahora por los investigadores de este problema—, los matrimonios mixtos de que el Concilio de Elvira nos habla, habrían sido inválidos ²⁶.

Supervivencia de los cánones de Elvira.—Es difícil determinar hasta qué punto se aplicaron estos cánones del Concilio eliberitano, porque las fuentes no nos dan noticias sobre este punto.

Es interesante, sin embargo, tener en cuenta que estos cánones influyeron poderosamente sobre otro Concilio, siendo este hecho una prueba evidente de su supervivencia. El P. González Rivas ²⁷ ha podido demostrar recientemente que los españoles que acudieron al Concilio de Arlés del año 314 influyeron en la redacción de varios cánones de este Sínodo, en los que se advierte la influencia de la legislación eliberitana. Uno de éstos es el canon XI, que denota la influencia del canon XV del Concilio de Elvira:

26. Cfr. LOMBARDIA: ob. cit., pág. 109 y la bibliografía allí citada.

27. Ob. cit., pág. 59.

C. Eib., c. XV

C. Arel., c. XI

“Propter copiam puellarum gentilibus minime in matrimonio dandae sunt virgines christianae; ne aetas in flore tumens in adulterium animae resolvatur.”

“De puellis fidelibus quae gentilibus iunguntur, placuit ut aliquanto a communione separentur”²⁸.

Exceptuando este canon del Concilio de Arlés, no se encuentra ningún otro indicio en las fuentes que permita dar a conocer la observancia de la legislación eliberitana; pero sí tenemos en cuenta que los concilios insistían sobre los preceptos de los sínodos anteriores, que no solían observarse, este silencio de las fuentes españolas, hasta la época visigoda, hace suponer que las normas eliberitanas, que hemos examinado, fueron observadas generalmente. El Concilio de Zaragoza del año 380, que se reunió precisamente para afrontar el problema de la propagación del priscilianismo, no hace ninguna alusión a este punto, tan relacionado con el objeto fundamental de sus deliberaciones.

Las normas del Concilio de Elvira, recogidas en el «Codex canonum», junto con otras normas de concilios africanos, orientales y franceses, formarán parte del considerable conjunto de disposiciones sobre los matrimonios mixtos con que contó la Iglesia visigoda y sirvieron de base para las interesantes aportaciones que los Concilios III y IV de Toledo llevaron a cabo para la elaboración de los impedimentos canónicos de mixta religión y disparidad de cultos.

Pedro LOMBARDÍA

28. GONZÁLEZ: c. 196. Cfr.: P. L., vol. 84, c. 239; TEJADA, vol. I, página 340; MANSI, vol. II, c. 472.