LOS EFECTOS JURIDICOS DE LA IGNORANCIA EN LA DOCTRINA MATRIMONIAL DE HUGO DE SAN VICTOR Y ROBERTO PULLEYN

INTRODUCCION

I

Es opinión corrientemente admitida que el estudio de la particular influencia que la buena fe de los cónyuges puede tener en la valoración y eficacia jurídicas del matrimonio contraído con ignorancia de un impedimento dirimente, procede de la primera mitad del siglo XII.

Se dice que fué entonces cuando, apartándose los doctrinarios del Derecho del riguroso criterio romano sobre la *nulidad* de los actos jurídicos, pusieron los fundamentos de la institución que más tarde se había de llamar el *matrimonio putativo* (1); la teoría, rápidamente perfeccionada por los Doctores, pasó muy pronto a la legislación de la Iglesia, y se ve ya sancionada por las disposiciones pontificias a partir de Alejandro III (2).

No están, sin embargo, suficientemente aclaradas las circunstancias que rodean el nacimiento de la nueva tendencia doctrinal. ESMEIN (3) la encuentra por primera vez en PEDRO LOMBARDO, quien, a su vez, nos da alguna

---

(1) Sin embargo, aun en el mismo Derecho romano se encuentran algunas excepciones en materia de nulidad de matrimonios. De aquí se ha originado la disputa sobre el origen romano o canónico de la institución. La opinión dominante está a favor del origen canónico. Puede consultarse sobre esta cuestión: LAURENT, *Principes de Droit civil*, II, 3.ª ed. (Bruselas-París, 1878), núm. 502. HUC, *Principes de Droit canonique sur la constitution juridique de la famille*, en "Revue Critique de Législation et de Jurisprudence", IX (1856), págs. 237 y sigs. GAUDEMET, *Du mariage putatif et de ses effets* (Dijón, 1865), pág. 17. LOMONACO, *Buona fede*, en "Enciclopedia Giuridica Italiana", vol. II, part. III (1892), pág. 561. SCHERER, *Hanabuch des Kircheurechts*, V (Leipzig, 1898), págs. 532 y sigs. 135. BRISSARD, *Cours d'Histoire générale de Droit français public et privé*, II (París, 1904), pág. 1.052. TRABUCCHI, *Il matrimonio putativo*, I (Padova, 1936), pág. 8. GALLARDO, *L'institution du mariage putatif. en Droit français* (París, 1938), págs. 7 y sigs.

(2) C. 2 (Alex III); c. 10 (Celest. III), X, Qui filii, IV, 17; c. 3 (Inn. III), X, De cland. matr., V, 3.

(3) *Le mariage en Droit canonique*, ed. Génestal, II (París, 1929), págs. 35 y sigs. Dicha opinión no ha sido rectificada por Génestal, aunque éste hace alguna alusión a Hugo de San Víctor. Cfr. ob. cit., II, pág. 36, nota. Entre los civilistas le siguen autores como PLANIOL, tan caracterizado en la doctrina francesa, *Traité élémentaire de Droit civil*, 12 ed. (1932), I, núm. 1.094.

Universidad Pontificia de Salamanca

noticia de la labor de preparación de donde ella había surgido (4). GALGANO, en un trabajo más moderno sobre *Violenza nel consenso e matrimonio putativo,* señala que ya algunos años antes que PEDRO LOMBARDO habían sido expuestos los mismos principios por HUGO DE SAN VÍCTOR, de quien parece los tomara el Obispo de París (5). Los demás autores que se han ocupado más o menos de esta materia limítanse, por lo general, a seguir las directrices de ESMEIN y de GALGANO, sin aportar ninguna luz nueva (6).

No es pretensión nuestra tampoco dilucidar en este trabajo la cuestión concreta de su verdadero origen. Hemos intentado solamente revisar esa elaboración, detenernos un poco en la doctrina de dos de los autores donde parece se ha gestado, al menos parcialmente, la nueva teoría, para analizarla y aclarar o rectificar algunos puntos que hasta el presente creemos permanecían oscuros o no habían sido convenientemente interpretados.

Al estudiar hasta ahora este problema se ha incurrido, a nuestro juicio, en un triple defecto. Se ha tomado como punto de partida exclusivamente la doctrina del siglo XII, desvinculándola demasiado de toda la doctrina y legislación anteriores, y, además, ni se han consultado suficientemente los autores de este mismo siglo, ni en las exposiciones de los que han sido estudiados se ha profundizado con el necesario detenimiento. Sólo así se explica que haya pasado totalmente inadvertida la notable aportación de otro teólogo y canonista, anterior también a PEDRO LOMBARDO, que dedica a este problema unos cuantos capítulos muy interesantes en su libro de Sentencias: el Cardenal inglés ROBERTO PULLEYN (7), y que se haya considerado que en esta época no se reconoció eficacia alguna a la *ignorantia juris* o que, al menos, los autores no se plantearon concretamente este aspecto de la ignorancia, lo cual, como veremos, no es demasiado exacto (8).

(4) *Sentent. lib. IV,* dist. XLI, n. 3: "... Si autem ignoranter conjuncti fuerint in conspectu Ecclesiae, et postea, probata consanguinitate, ejusdem judicio separati, quaeritur utrum copula illa conjugium fuerit. Quibusdam videtur non fuisse conjugium, quia non erant legitimae personae; sed tamen de crimine excusantur per ignorantiam et quasi conjugium reputatur, quia bona fide et per manum Ecclesiae convenerunt. Unde et filii eorum legitime habentur. Alii vero dicunt fuisse conjugium, licet non essent legitimae personae; quia talium conjunctiones vocant canones conjugia, ubi de personis agitur, quarum testimonio consanguineorum aut dirimenda conjunctio."

(5) *Casus variores. Violenza nel consenso e matrimonio putativo,* en "Riv. di Diritto Civile", XIII (1921), págs. 438 y sigs.

(6) MASSIMI, *Del matrimonio nullo contratto in buona fede. Storia dell'instituto e regola del Diritto odierno* (Roma, 1899). Empieza estudiando la teoría a fines del siglo XII, cuando ya ha sido recogida en la legislación. MOREL, *Etude historique sur le mariage putatif* (París, 1913). CRISAFULL, *Il matrimonio putativo in Diritto civile* (Torino, 1915), págs. 1 y sigs. TRABUCCI, ob. cit., págs. 8 y sigs. GALLARDO, ob. cit., págs. 17 y sigs.; este último sigue totalmente al Galgano, aunque con bastantes inexactitudes y afirmaciones gratuitas.

(7) ROBERTO PULLEYN, *Sententiarum libri octo* (MIGNE, P. L. 186, cols. 952 y sigs.).

(8) Por ello discrepamos plenamente de LOTTIN, quien en un trabajo sobre *Le problème de l'ignorantia juris* (en "Recherches de Théologie Ancienne et Medievale", V (1933), páginas 351 y sigs.) afirma que los teólogos del siglo XII demostraron muy poco interés por este problema y que no ha encontrado nada sobre la "ignorantia juris" ni en Hugo de San Víctor

Universidad Pontificia de Salamanca

Hay también en la interpretación que se ha hecho de la doctrina de HUGO, ciertos errores, nacidos de la equivocada atribución de una obra que según la moderna crítica, no le pertenece; nos referimos a la *Summa Sententiarum*, de la cual han sido tomados unos cuantos pasajes que hacen referencia a este problema, y está hoy excluída del catálogo de sus obras auténticas (9).

Donde HUGO DE SAN VÍCTOR desarrolla realmente su doctrina sobre el matrimonio es en el tratado XI, libro II, de su obra *De Sacramentis Christianae fidei* (10); se ha dicho de este tratado que es tal vez el menos original de toda ella (11), y, sin embargo, los capítulos IV y XI, en los que recoge el problema de la nulidad y expone su criterio sobre los efectos de la ignorancia, son una aportación teórica totalmente nueva. En ellos, el maestro de San Víctor se aparta de la rigurosa concepción tradicional y plantea, con originalidad indiscutible, la cuestión de los particulares efectos que la buena fe de los cónyuges debe producir en los matrimonios nulos por la existencia de un impedimento. Y decimos que lo trata con indiscutible originalidad porque la fundamentación que de ella hace es totalmente distinta de la que luego nos es señalada por PEDRO LOMBARDO cuando éste recoge las corrientes doctrinales de su tiempo (12).

Hay, sin embargo, algunas lagunas y errores en la doctrina de HUGO. Concretamente se echa de ver que no ha comprendido con claridad la verdadera noción del impedimento dirimente (13) y, por otra parte, se encuentran algunas afirmaciones que de hecho ponen en peligro la indisolubilidad del matrimonio, aunque éste se esfuerza en hacerlas compatibles con ella. Son precisamente estos defectos los que le hacen adoptar una posición en la cual, lejos de poderse hablar de verdadero matrimonio putativo, se viene a negar lo que es fundamental en esta institución: la invalidez total del matrimonio y el reconocimiento de efectos, a pesar de esa invalidez (14).

---

ni en Roberto Pulleyn. Tampoco hacen ninguna alusión a la doctrina de estos autores los recientes estudios de S. ROMANI *De ignorantia legis* (Roma, 1937) y P. G. CARON *L'ignorantia en Droit canonique*, en "Ephemerides Iuris Canonici", II (1946), págs. 5-56, 201-203, y III (1947), págs. 3-19.

(9) Sobre esta cuestión, la misma opinión sustancialmente en GRABMANN, ob. cit., págs. 47, y LE BRAS, en *Dict. de Theol. Cat.*, v. "Mariage". PORTELIE, en *Dict. de Theol. Cat.*, t. I, páginas 53 y sigs. TURMEL, en "Revue d'Histoire et de Littérature Religieuses" (París, 1900), t. V, pág. 405. WULF, *Histoire de la philosophie médiévale*, 2.ª ed. (Louvain 1905). P. POURRAT, *La Theologie sacramentaire* (París, 1907). CAPERAN, *Le problème du salut des infidèles* (París, 1912).

(10) MIGNE, P. L., 175.

(11) Cfr. VERNET, en "Dict. de Theol. Cat.", art. cit.

(12) *Sentent. lib. IV*, dist. XLI n. 3 (MIGNE, 192). Vid. nota 4.

(13) V. "Mariage". Cfr. LE BRAS, en "Dict. de Theol. Cat." V. "Mariage".

(14) *Codex Iuris Canonici*, can. 1.015, 4: "Matrimonium invalidum dicitur putativum, si in bona fide ab una saltem parte celebratum fuerit, donec utraque pars de eiusdem nullitate certa evadat." En el mismo sentido le define la moderna doctrina civilista, que tiene buen cuidado

Universidad Pontificia de Salamanca

Pero aunque HUGO edifica sobre una base falsa, ello no obsta para que una buena parte de los materiales que emplea sea aprovechable, y son estos materiales, convenientemente trabados y fundamentados, los que pasan luego a integrar la teoría del matrimonio putativo (15). Por eso, si bien es indiscutible su influencia en la misma, no creemos se pueda en absoluto afirmar, como hace GALLARDO, que sea el verdadero fundador de ella, y, desde luego, es totalmente inexacto que en él se encontrase ya plenamente formada (16).

La doctrina del otro autor que vamos a examinar, ROBERTO PULLEYN, notable por el detenido estudio que hace de la culpabilidad e inculpabilidad de la ignorancia en general (17), cuyas consecuencias aplica luego al matrimonio (18), adolece, como inspirada en la de HUGO, de los mismos defectos que la de éste. Presenta, sin embargo, alguna novedad interesante, como por ejemplo el supuesto de buena fe en uno solo de los cónyuges, que no había sido recogido por HUGO, y hace alusión también al *quasi-conjugium*, al cual parece dar un sentido que no coincide exactamente con el que nos ha sido transmitido más tarde por PEDRO LOMBARDO. La exposición de PULLEYN, que viene a completar y aclarar la de HUGO, demuestra la aceptación que por el momento había tenido la tesis de éste, triunfo alcanzado, sin duda, por el gran prestigio y autoridad de que gozó el maestro de San Víctor.

Pero antes de entrar en el estudio y comentario de la doctrina de estos autores vamos a detenernos, aunque sea brevemente, en la interpretación que se ha hecho de la del primero de ellos, para rectificar y dejar aclarados algunos puntos previos.

II

En la parte que el Prof. GALGANO dedica al origen histórico de la institución del matrimonio putativo aborda con amplitud el tema y hace resaltar la escasez e insuficiencia de los estudios que sobre él se han realizado; las afirmaciones más serias a este respecto, dice, han sido hechas por Es-

de hacer resaltar, como SERGIO SOTGIA, "se trata de una figura jurídica particular, fundada sobre el contraste entre la opinión de las partes y la realidad objetiva" (*Apparenza giuridica e dichiarazioni alla generalità*, 1, "Matrimonio putativo", Roma, 1930, pág. 3).

(15) La teoría del matrimonio putativo propiamente no se concreta hasta la segunda mitad del siglo XII. En realidad, parece ser Huguccio de Pisa quien, al abandonar las primitivas soluciones inadecuadas, señala ya los verdaderos perfiles del mismo.

(16) GALLARDO, al hacer estas afirmaciones, dice basarse en los trabajos de GALGANO (ob. cit., pág. 17, núm. 13). Sin embargo, el profesor GALGANO dice precisamente todo lo contrario. Cfr. *Casus rariores. Violenza nel consenso e matrimonio putativo*. cap. II ("Sulla storia del matrimonio putativo"), en "Riv. di Dirtt. Civile", XIII (1921), pág. 458.

(17) *Sentent. lib. octo* VI, caps. III y sigs. (MIGNE, 186, col. 866 y sigs.).

(18) *Sentent. lib. octo* VII, cap. XXXV (MIGNE, 186, col. 953.

Universidad Pontificia de Salamanca

MEIN (19); pero considera necesario rectificarlas en algunos puntos. Este había señalado a PEDRO LOMBARDO como primer autor en quien encuentra formulada la nueva doctrina y afirmaba hallarse en él ya completamente formada la teoría del matrimonio putativo (20).

El profesor italiano discrepa de ESMEIN en estos dos puntos, y su razonamiento es lógico. Si PEDRO LOMBARDO recoge las opiniones de su tiempo en torno a la disputa sobre los efectos de la ignorancia en los matrimonios incestuosos, es evidente que ya antes que él venían ocupándose del tema otros autores. Sus investigaciones en este sentido le llevan a encontrar uno, no muchos años anterior al Obispo de París: HUGO DE SAN VÍCTOR. En efecto, la exposición de éste, más amplia y completa que la de Lombardo, señala un jalón de indudable importancia en la historia de esta materia.

Ahora bien: ¿cabe realmente atribuir a HUGO DE SAN VÍCTOR la verdadera paternidad de la nueva corriente doctrinal? El mismo autor reconoce que el estado incompleto de las fuentes no permite hacer a este respecto afirmaciones demasiado categóricas. Sin pretender nosotros esclarecer esta cuestión, que ya hemos dicho queda fuera del propósito perseguido en este trabajo, creemos oportuno hacer notar que es perfectamente aplicable a Hugo el mismo razonamiento que ha sido empleado poco antes con relación a Pedro Lombardo. Hugo de San Víctor, según todas las apariencias, no hace, a su vez, sino terciar en una discusión que ya estaba entablada. No hay más que observar el tono polemista de su exposición, e incluso hay en ella alguna alusión bastante significativa al perfecto acuerdo que en el fondo existe entre su posición y la de aquellos a quienes él refuta (22). Uno y otros convienen en lo fundamental: la necesidad de suavizar la suerte de los hijos al descubrirse la nulidad del matrimonio.

Hay, además, un hecho también significativo. No se encuentra por ninguna parte en la exposición de Hugo el argumento con que, según PEDRO LOMBARDO, apoyaban su teoría los defensores de la existencia de un verdadero matrimonio en el caso de uniones incestuosas realizadas de buena fe: "*quia haec vocant canones coniugia*" (23). ¿Quiénes eran los que utilizaban

(19) *Violenza nel consenso e matrimonio putativo*, loc. cit., págs. 447 y sigs.

(20) *Le mariage...*, t. II, págs. 33-36. La misma opinión sostiene SCHERER, *Handbuch des Kirchenrechts* (Graz u. Leipzig, Moser, 1898), 135, V, pág. 532.

(21) Loc. cit., pág. 477.

(22) "... Non est enim magna contentio de nomine ubi idem de veritate sentitur" (*De Sacramentis . christ. fid.*, p. XI, cap. IV).

(23) Dice PEDRO LOMBARDO: "Quibusdam videtur non fuisse conjugium, quia non erant legitimae personae; sed tamen de crimine excusantur per ignorantiam et quasi conjugium reputatur... Unde et filli eorum legitimi habentur. Alii vero dicunt fuisse conjugium, licet non essent legitimae personae; quia talium conjunctiones vocant canones conjugia, ubi de personis agitur, quarum testimonio consanguineorum sit dirimenda conjuntio." *Sent.*, dist. XLI, 3 (MIGNE, 192).

Universidad Pontificia de Salamanca

esta razón? No parece fácil dar una respuesta precisa, pero quienesquiera que fuesen estos autores es evidente que mantenían la misma doctrina que Hugo, aunque la apoyaran con argumentos distintos, y teniendo en cuenta el escaso tiempo que media entre la muerte de éste y la fecha en que Lombardo escribe sus Sentencias, no creemos muy aventurado suponer que fueran contemporáneos de Hugo o incluso anteriores.

GALGANO recoge la opinión de ESMEIN, quien, basándose en un pasaje de las *Petri Exceptiones*, que hace referencia tanto al Derecho romano como al canónico, afirma no encontrarse todavía en la doctrina del siglo XI ningún reconocimiento de la nueva teoría (24); pero, naturalmente, considera que la cita está excesivamente aislada y separada de la doctrina contemporánea y anterior, a la cual Esmein no hace referencia, y que, por lo tanto, se hace necesario el examen de ésta para deducir su posible confirmación o refutación. Por ello la pasa revista rápidamente y, empezando por Tertuliano y San Agustín, llega hasta Ivo de Chartres, para concluir reconocimiendo que, en efecto, no existe ninguna discordancia entre las *Petri Exceptiones* y la doctrina anterior.

Sin embargo, debemos hacer también respecto a esto una aclaración. Es cierto que lo que se ha buscado en esta revisión ha sido únicamente unos posibles vestigios de la teoría del matrimonio putativo y es cierto también que, por lo menos en los autores revisados, estos vestigios no se encuentran. Pero lo que no puede hacerse de ninguna manera es prescindir por esta razón de toda la doctrina y legislación anteriores sobre los efectos de la ignorancia en el matrimonio, como si no fuera, en último término, dicha ignorancia la base sobre la cual se construye después el matrimonio putativo. Precisamente porque no se han tenido en cuenta estos precedentes es por lo que han venido a quedar oscuros e incomprendidos los matices y efectos de esta ignorancia cuando se la ha estudiado en los autores del siglo XII.

El problema de la eficacia de la buena fe se había planteado ya desde muy antiguo, a propósito de los matrimonios incestuosos, y precisamente uno de los primeros Concilios que legislan sobre la materia, el Concilio II de Orleáns, del año 538, lo hace refiriéndose a la ignorancia de derecho (25).

---

(24) "*Petri Exc.*", 1. 39, ed. Savigny, pág. 342: "Unum tamen non dubites quod si quis incestos contraxerit nupcias, sciens vel ignorans, filii, qui probabuntur nati ex tam incesto coitu, nullo modo, nullo tempore patri vel matri succedere poterunt..." Que en este pasaje se hace referencia a ambos derechos se deduce de las palabras con que empieza el capítulo: "Si quis cognatam suam intra septimam generationem duxerit uxorem, vel monacham, quam legibus et canonibus copulari prohibitum est."

(25) Conc. II de Orleáns. C. XI. "*De incestis coniuntionibus*". Este canon parece reflejar el criterio de Cesáreo de Arlés y la restante doctrina canónica de este tiempo. Cfr. FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique* (1933), pág. 106.

Universidad Pontificia de Salamanca

La solución adoptada, que luego se verá a veces también recogida en la legislación posterior, fué que si el matrimonio había sido contraído en un grado no muy próximo de parentesco, lejos de realizarse la separación de los cónyuges y anularse el matrimonio, éste permanecía válido (26); es decir, que de hecho el impedimento de consanguinidad o afinidad en determinados grados, por efecto de la buena fe, pasaba a ser simplemente impediente. Esto se realizaba, repetimos, sólo en ciertos grados, pues en los demás casos más graves la ignorancia no podía nunca producir tales efectos, y así, aunque quedaba resuelto en parte el problema, subsistía todavía un buen número de casos sin solucionar.

Pero el primer paso estaba dado. Se admitía que la buena fe influía en la valoración jurídica del matrimonio y le era reconocida una eficacia que, aunque limitada al principio, dejaba ya el camino abierto para un desarrollo y perfeccionamiento ulteriores. Y es natural que al realizarse este perfeccionamiento se hiciera partiendo de la base y de los fundamentos que ya estaban trazados. Por eso creemos que para apreciar el verdadero sentido de la reforma doctrinal del siglo XII no se puede prescindir, como se ha hecho, de todos estos precedentes.

Otro de los errores iniciales—al cual ya hemos aludido—ha sido el tomar en consideración cierto pasaje del tratado VII de la *Summa Sententiarum,* que no pertenece a HUGO DE SAN VÍCTOR; pues, aparte que dicha obra, según todas las probabilidades, no puede atribuírsele, está totalmente fuera de duda que su autor la dejó sin terminar y que los tratados VII y VIII, referentes al matrimonio y al orden, fueron posteriormente añadidos en algunos manuscritos, tomándolos de GUALTERIO DE MORTAGNE e IVO DE CHARTRES, respectivamente (27). El pasaje en cuestión, que pertenece al capítulo XI del citado tratado, niega al matrimonio entre consanguíneos la calidad de verdadero *conjugium,* aunque hubiera sido contraído con ignorancia del impedimento, y no reconoce a la buena fe de los cónyuges otro efecto que el de excusarles del crimen cometido (28). Esta solución es completamente contraria al pensamiento de Hugo, según se halla desarrollado en su obra

(26) Cfr., por ejemplo, GREGORIO I, *"Epist. ad Aug."*; RÁBANO MAURO, *"Epist. ad Humbertum Episc."*; REGINO DE PRÜM, *Libri duo de Synodalibus causis; Lex Romana canonice compta,* etc.

(27) Cfr. ROBERT, ob. cit., pág. 236; GHELLINK, *Le mouvement théologique du XIIe siècle,* en "Rev. d'Hist. Eccl." (Louvain, 1909), pág. 118; M. CHOSSAT, *La Somma des sentences, oeuvre de Hugues de Mortagne,* págs. 78 y sigs.; GRABMANN, *Die Geschichte der scholastischen Methode* (Freiburg in Breisgau, 1911), II, pág. 300.

(28) *"Summa Sent."*, part. VII ("De sacramento conjugii"), cap. XI (en GALGANO, loc. cit., pág. 448, aparece este capítulo con el número IX, sin duda por una errata): "Quod cognati non debent nisi post gradum septimum copulari: Cognati in septimo gradu vel infra non possunt copulari... Qui vero ignoranter copulentur de crimine per ignorantiam excusantur; nec tamen asserendum est inter eos esse conjugium nisi ex permissione Ecclesiae propter utilitatem aliquam dispensative sit confirmatum" (MIGNE, P. L., 176, col. 163).

Universidad Pontificia de Salamanca

De Sacramentis Christianae fidei, capítulos IV y XI, tratado X, lib. II, en donde afirma de un modo rotundo la validez y legitimidad del matrimonio, a pesar de la existencia del impedimento, con tal que se den estas tres condiciones: que haya sido celebrado *in facie Ecclesiae,* que la ignorancia no sea culpable y que no se den en él las notas de *horror* o *turpitudo.* Ya veremos cómo no es tanta la dificultad de determinar en qué consistían para él estas notas (29).

También se ha afirmado que Hugo estuvo muy lejos de atribuir a la buena fe de los padres una verdadera eficacia respecto a todos los posibles casos de nulidad del matrimonio y de elevarla hasta llegar a ser elemento de una nueva institución del Derecho. Al hacer esta última afirmación se ha partido concretamente del supuesto de que el maestro de San Víctor no reconoce eficacia alguna a la buena fe de los cónyuges en un caso que con el tiempo llega a hacerse típico de la institución del matrimonio putativo: el segundo matrimonio del cónyuge del ausente reputado muerto, fundándose en un pasaje atribuído a la obra *De Sacramentis* (30), en el cual se niega la calidad del verdadero *conjugium* a tales uniones y se dice que el único efecto que en ellos produciría la buena fe sería el de eximir a los cónyuges de culpa y responsabilidad por el delito de adulterio (31).

Ahora bien, este pasaje no pertenece a esta obra, sino al tratado VII de la *Summa Sententiarum,* y, por lo tanto, no es de Hugo de San Víctor, sino de Gualterio de Mortagne (32). En la obra *De Sacramentis* no aparece para nada el caso del segundo matrimonio del cónyuge ausente, y, en consecuencia, ni implícita ni explícitamente sabemos que se haya pronunciado Hugo sobre esta cuestión, aparte la referencia general que hace a los efectos de la ignorancia en el ya citado capítulo IV.

CAPITULO I

Doctrina de Hugo de San Víctor

I

Es innegable que más urgentemente que la teoría del Derecho fué la defensa del estado de matrimonio, como señala Gabriel le Bras, la que soli-

(29) Galgano afirma que "un'asserzione sicura circa il pensiero di Ugo quanto ai gradi di parentela, rispetto ai quali il matrimonio, se contratto, doveva ritenersi horribile e turpe, non è, di fronte ai passi dianzi riportati, possibile" (loc. cit., pág. 453).

(30) Cfr. Galgano, loc. cit., pág. 455.

(31) Cap. IX: "Quod fidelibus conjugibus uno vivente nequeat alter alteri copulari (Cfr. P. L., 176, col. 164 y sigs.)

(32) Cfr. anteriormente nota 27.

Universidad Pontificia de Salamanca

citó la actividad de los Concilios y teólogos de la primera mitad del siglo XII, ya que la condenación de éste era una de las partes comunes a casi todas las herejías que prosperan en este tiempo (33). Pero no deja tampoco de ser cierto que, coincidiendo esto con la multiplicación de los impedimentos que habían ido paulatinamente desarrollándose hasta llegar a alcanzar su máxima extensión en esta época, las circunstancias eran sumamente propicias para que se produjeran con frecuencia estados de ignorancia y situaciones jurídicas confusas, en los cuales podía fácilmente resultar dañada la santidad del vínculo conyugal. Por ello es perfectamente lógico que al salir los Doctores en defensa del matrimonio se planteasen también los problemas relativos a la validez y legitimidad de éste en los casos, a veces complejos, que en la realidad se presentaban.

Uno de los que más decidida y resueltamente los aborda es el tercer Prior y maestro de la famosa abadía de Canónigos regulares de San Víctor, de París, HUGO (34), a quien debemos la primera exposición general y amplia sobre el matrimonio que nos ofrece el renacimiento jurídico canónico del siglo XII (35). Ocupa este puesto en 1133, llegando a ser el representante más caracterizado de la escuela y tal vez el teólogo más influyente de su siglo (36). Había venido a París probablemente hacia el año 1118, procedente, según parece, del monasterio sajón de Hammersleben, y desde esa fecha se dedica íntegramente a su abadía y a sus estudios. De la fecundidad de su labor dan idea las numerosas obras que dejó escritas sobre las más diferentes materias (37). Pero donde la personalidad de Hugo raya a mayor altura es en el campo de la Teología y del Derecho, en los cuales deja profunda huella por la fuerza y originalidad de su pensamiento. En su obra principal, *De Sacramentis Christianae fidei*, nos ofrece la primera gran síntesis teológica, por la cual se le puede considerar precursor de las grandes figuras de la escolástica (38).

---

(33) *Dict. de Theol. Cat.*, v. "Mariage".

(34) No son muchas las noticias que se tienen sobre su vida. La fecha de su nacimiento se suele colocar entre 1097 y el 1101. Cfr. DARLING, *Dissertatio de Hugone a Sancto Victore* (Helmsdat, 1745); FOURIER BONNARD, *Histoire de l'abbaye royale et de l'ordre des chanoines regulters de Saint-Victor de Paris*, t. I (París, 1904); G. ROBERT, *Les écoles et l'enseignements de la theologie pendant la premiere moitié du XIIe siècle* (París, 1909); GHELLINK, *Le mouvement theologique du XIIe siècle* (París, 1914) y *La table de metiers...*, en "Recherches de Science Religieuse" (París, 1910), t. I.

(35) Cfr. G. LE BRAS, loc. cit., v. "Mariage".

(36) GRABMANN, *Hist. de la Teología católica*. Trad. de E. Gutiérrez (Madrid, 1940), pág. 46.

(37) Cfr. HAUREAU, *Les oeuvres de Hugues de Saint-Victor, essai critique* (París, 1896); *Notices et extraits des manuscrits de la Bibl. Nat.*, ts. I-VI (París, 1890-93); HUGONIN, *Etude critique des oeuvres de Hugues de Saint-Victor* (MIGNE, P. L., t. 175, col. 99); *Hist. Litteraire de la France*, t. XII. En la P. L. de Migne, ts. 174, 175 y 176, están publicadas indistintamente obras auténticas y otras que no lo son.

(38) VERNET, art. "Hugues de Saint-Victor", en *Dict. de Theol. Cat de Vacant, Mangena et Amann.* MIGNON, *Les origines de la scolastique et Hugues de S. Victor*, t. I.

Universidad Pontificia de Salamanca

Como hemos dicho, sólo nos interesa referirnos aquí a un aspecto concreto de su doctrina sobre el matrimonio: el de los efectos jurídicos de la ignorancia. Descartados los pasajes de la *Summa Sententiarum,* que no pueden serle atribuído, quédanos únicamente la citada obra *De Sacramentis* para conocer su verdadero pensamiento sobre este problema. En la segunda parte de la misma, que debió publicarse hacia el año 1140 (39), le estudia detenidamente, pronunciándose en favor de una teoría que, si bien más tarde hubo de ser abandonada, dejó, no obstante, abiertos ya los caminos para una mitigación del primitivo rigor con que venían siendo tratados los matrimonios nulos contraídos en buena fe.

* * *

Al comenzar su exposición señala HUGO, como fundamento de la doctrina que va a desarrollar, el concepto de legitimidad. Será legítimo únicamente aquel matrimonio en el que las personas sean legítimas y legítimo su consentimiento:

> *De Sacram. christ. fid.*, II, 11, cap. IV (40): "Quidam hoc modo conjugium diffiniendum putaverunt, ut dicerent "coniugium esse consensum masculi et feminae individualem vitae consuetudinem retinentem"; cui diffinitioni "legitimum" adjungere oportet: quia si consensum masculi et feminae legitimum, hoc est legitime et inter personas legitimae factum non fuerit, conjugium in eo consecrari non potest."

De acuerdo con esta adición al concepto del matrimonio, formulará un poco más adelante su definición completa, diciendo: "*Conjugium esse consensum legitimum, hoc est inter legitimas personas et legitime factum, masculi et feminae ad individualem vitae consuetudinem observadam*" (41).

Para que exista, pues, un verdadero matrimonio ha de ser éste necesariamente legítimo, es decir, basado en un legítimo consentimiento, y para que el consentimiento sea legítimo se requieren dos condiciones: que sean legítimas las personas y que consientan legítimamente. Y empieza a examinar

(39) Cfr. FOURNIER-LE BRAS, *Histoire des Collections canoniques en Occident*, t. II (París, 1932), pág. 350; GÉNESTAL, en la 2.ª ed. de *Le mariage en Droit canonique*, de Esmein (t. I, pág. 131, nota 1), dice que el tratado "*De Sacramentis*" estaba terminado en 1125.

(40) MIGNE, P. L., 176, cols. 483 y sigs.

(41) Debemos recordar que la modificación propuesta no es realmente original de HUGO DE SAN VÍCTOR; ya antes que él habían dado una definición semejante otros autores. ANSELMO DE LENÓN, por ejemplo, en su libro de Sentencias había dado una definición muy parecida: "Conjugium est consensus masculi et feminae, individualem vitae consuetudinem retinens, id est individualiter commanendi et carnaliter commiscendi absque prolis vitatione, *legitimus, id est inter legitimas personas legitime factus.*" Cfr. *Dict. de Theol. Cat.*, v. "Mariage". Y el mismo ABELARDO señala también como condición indispensable el requisito de legitimidad: "Conjugium est maris et feminae foederatio *legitima*, propter quam licet eis sine culpa commisceri." "*Epitome Theol. Christ.*", cap. XXXI (MIGNE, P. L., 192, col. 1.745).

Universidad Pontificia de Salamanca

esa primera condición—legitimidad de las personas—y los problemas que en relación con ella pueden presentarse. Esto le da ocasión para entrar en el estudio de la buena fe y de su posible influencia en la valoración jurídica de los actos que bajo ella se realizan. Para precisar bien el sentido de lo que va a defender comienza anunciando su tesis y exponiendo el estado de la cuestión:

> "Legitimas autem illas personas dicimus in quibus illa rationabilis causa demonstrari non potest, quare conjugii pactum mutuo firmare non possint. Ideo autem dico in quibus rationabilis causa demonstrari non potest, quia etsi forte est, sed occulta et latens et nondum judicio Ecclesiae comprobata, quantum ad judicium Ecclesiae spectat pactum conjugale neque prohiberi potest ut non fiat, neque cum factum fuerit infirmari potest ut non consistat. Quod enim omnino occultum est, quantum ad judicium Ecclesiae, non esse dicendum est, quia ad efficiendum aliquid vel impediendum non differt ab eo quod non est."

Una primera afirmación hay evidente: la de que la presunción está siempre en favor de la legitimidad. Las personas son legítimas mientras no se *demuestre* lo contrario, y así, aunque de hecho exista una causa que se oponga al matrimonio, mientras no haya sido comprobada por la Iglesia, esa causa no puede surtir ningún efecto.

Pero se dice también, explicando el motivo de esa presunción, que si la causa existe, pero está "*occulta et latens et nondum judicio Ecclesiae comprobata*", no puede anular el matrimonio, porque lo que está "*omnino occultum*" para el hecho de producir efectos jurídicos es como si no existiese. Ahora bien, ¿está incluída en estas palabras la ignorancia o buena fe de los cónyuges, es decir, ha de entenderse que la causa oculta de que habla Hugo está *oculta también para ellos*, o se trata simplemente de una causa desconocida por los terceros y por la Iglesia, pero que puede ser conocida por los propios interesados? GALGANO parece interpretarlo en este último sentido, puesto que entiende que aun no se ha hecho referencia a la ignorancia (42). Sin embargo, por el sentido de lo que Hugo sigue diciendo después y la interpretación lógica de su doctrina, creemos que este pasaje no puede ser entendido así.

Es evidente que el principio enunciado no se refiere al caso de que el impedimento oculto no llegue nunca a descubrirse, puesto que entonces ni existiría problema jurídico ni habría por qué ocuparse de ello. La buena o la mala fe ni tendrían en él eficacia jurídica alguna ni haría falta que la tuvieran. Pero el caso que se va a estudiar es muy distinto: es el problema que plantea la aparición de un impedimento en el matrimonio que hasta

(42) Loc. cit., pág. 449.

Universidad Pontificia de Salamanca

entonces se creía legítimo, porque se desconocía la existencia del impedimento. Nadie duda de la legitimidad, por decirso así *oficial,* de esas personas, hasta que aquél se descubre; que existe una *legitimidad aparente* es indiscutible; pero la cuestión está en saber si esa legitimidad aparente es también una legitimidad *real* y, por lo tanto, si ha habido hasta entonces verdadero matrimonio (43). Este es el problema que Hubo se plantea e intenta resolver. Y lo resuelve, como veremos, afirmando que si ha existido buena fe, si las personas ignoraron inculpablemente su impedimento, mientras lo han ignorado han sido *verdaderamente legítimas* y, en consecuencia, ha sido válido y legítimo su matrimonio. Para él, la verdadera clave de la legitimidad está en la buena fe de los cónyuges. Luego si la clave está en la buena fe, resulta evidente que Hugo no ha podido prescindir de este requisito al dar la definición de personas legítimas: habría omitido no ya un elemento necesario de la definición, sino el elemento básico y fundamental de toda su teoría.

No hay más que ver, por otro lado, el conjunto de la exposición, para observar la perfecta trabazón que existe entre sus diversas partes y cómo van girando todas ellas en torno a la ignorancia. Este primer pasaje—ya lo hemos dicho—no es en realidad otra cosa que el enunciado general de la tesis que va a desarrollar; por eso veremos cómo después de extenderse suficientemente en aclarar el sentido en que toma esta ignorancia, sus justos límites y las razones de su eficacia, cuando va a sacar la consecuencia de todo lo expuesto, vuelve nuevamente a recoger, ya confirmada, la misma proposición que había establecido al principio sobre la legitimidad de las personas (44).

Y viene a corroborar totalmente nuestra interpretación ROBERTO PULLEYN, cuando, refiriéndose al impedimento *desconocido por los cónyuges,* le llama también "occultum" y le contrapone expresamente al supuesto del impedimento que es conocido por éstos, en el cual, por existir mala fe, no puede admitirse la validez del matrimonio (45).

---

(43) Que las personas, desde el momento que el impedimento se descubre, son ilegítimas, y, por tanto, que su matrimonio tiene que disolverse, es cosa que Hugo considera indiscutible. Esto se ve rotundamente confirmado a lo largo de su exposición. Pero lo que se discute es si por esa ilegitimidad que entonces aparece en las personas éstas deben ser consideradas totalmente ilegítimas desde la misma celebración del matrimonio o, por el contrario, *sólo a partir* de la aparición del impedimento.

(44) "... sic ergo legitimas personas secundum judicium Ecclesiae appellandos putamus in quibus nulla causa extat pro qua aut juste prohiberi possit, quod faciendum est, aut cum factum fuerit infirmari." *De Sacram.,* II, XI, IV.

(45) *Sentent. libri VIII,* VII, cap. XXXV ("De quibusdam conjugii impedimentis"): "... Si autem neutra pars id novit neque ex culpa est ut ignoraverit, conjugium plane est; aut semper, si semper incognitum est, aut tandiu quandiu id *occultum* est" (P. L. 186, col. 952).

Universidad Pontificia de Salamanca

La razón de que no haya empleado aquí HUGO la palabra ignorancia, que después repetirá tantas veces, parece ser precisamente la distinción que hace entre la "ignorantia juris" y la "ignorantia facti", que ha pasado inadvertida. El reserva la palabra "ignorancia", de acuerdo con el concepto que, como veremos, tiene de la misma, para expresar especialmente la falsa apreciación de lo bueno y lo malo, lo lícito y lo ilícito, es decir, la "ignorantia juris". Pero ahora se está refiriendo a la "ignorantia facti": está hablando de aquel caso posible en el cual la causa de ilegitimidad existe ciertamente y, sin embargo, *el hecho* de su existencia es desconocido para la Iglesia y para los cónyuges; por eso no lo llama "ignorantia", sino simplemente "causa occulta".

Otro punto debemos aclarar también en relación con este pasaje antes de seguir adelante en el estudio de la doctrina de Hugo. En él se dice que son legítimas aquellas personas en las cuales no puede ser demostrada la existencia de una causa razonable que se oponga a su matrimonio. La palabra *causa*—que evidentemente equivale a lo que después se ha llamado impedimento—está tomada en su sentido más general. No se hace ninguna restricción y nada permite suponer que se esté refiriendo exclusivamente a los impedimentos de parentesco. El problema está enunciado con la máxima amplitud y, por consiguiente, no vemos ninguna razón para recortarle y limitarle haciendo salvedades y distingos donde Hugo no los ha hecho. Se habla de una *causa que afecte a las personas,* sin más, y, por lo tanto, están comprendidas lógicamente todas las causas que afecten a ellas, de cualquier clase que sean. Claro es que luego parece aludir en especial a los impedimentos de parentesco y cita expresamente algún caso de consanguinidad, pero aparte que esto último lo hace únicamente a vía de ejemplo, no es razón suficiente, dada la absoluta generalidad del planteamiento anterior, para inferir que se esté refiriendo a ellos con exclusión de los otros impedimentos. Los matrimonios incestuosos constituían el caso más frecuente y, por lo tanto, nada tiene de particular que Hugo se refiriese con frecuencia a ellos; pero eso no quiere decir que quedaran excluídos todos los demás. Esta falsa creencia no ha tenido otro origen que el doble error ya mencionado de atribuir a Hugo de San Víctor la "*Summa Sententiarum*" y de referir a la obra "*De Sacramentis*" unos pasajes que en realidad no pertenecen a ella, sino al tratado VII de la citada "Summa" (46). En ésta se niega, efectivamente, la calidad de verdadero "conjugium" al nuevo matrimonio contraído por la mujer del ausente a quien se creía muerto, y la ignorancia no tiene otro efecto que el de eximirla de culpa

(46) Véase págs. 7 y sigs.

Universidad Pontificia de Salamanca

por el delito de adulterio; pero esto no es ni más ni menos que lo que se había dicho poco antes en la misma obra respecto al caso del matrimonio incestuoso contraído con buena fe. Se estudian los dos impedimentos separadamente, es cierto; pero los efectos que se reconoce en ambos a la ignorancia son idénticos.

Después de haber establecido ya el principio general sobre la legitimidad de las personas, pasa HUGO a estudiar esas *causas* a que ha aludido, cuya existencia, si se demuestra, puede dar lugar a la prohibición del matrimonio, y distingue las dos instituciones de éste:

> "Prima autem institutio, duas tantum personas, id est patrem et matrem a contractu matrimonii excepit, ubi hominem ut adhaerere possit uxori suae patrem et matrem relicturum esse asseruit, dicens: "Propter hoc relinquet homo patrem suum et matrem suam, et adhaerebit uxori suae" (Gen. II). Has ergo duas personas solas prima institutio excepit. In caeteris omnibus nullam ulli ad sacramentum coniugii foederandum prohibuit. Venit postea secunda institutio, quae per legem facta est; et excepit quasdam alias personas sive ad decorem naturae, sive ad pudicitiae argumentum. Et ex tunc coepit esse ex prohibitione illicitum quod fuerat ex natura concessum."

Ninguna dificultad existe respecto a esa primera institución "ante peccatum ad officium" de que hablan también los demás teólogos (47) y tampoco debiera haberla en cuanto a la segunda "post peccatum ad remedium". Sin embargo, las palabras "*quae per legem facta est*", añadidas a ésta, y seguidas de la afirmación "*et ex tunc coepit esse ex prohibitione illicitum quod fuerat ex natura concessum*", que GALGANO encuentra en aparente contradicción con otro pasaje que estudiaremos después (48), han dado lugar a la rotunda afirmación de éste de que no es posible precisar el verdadero alcance dado por HUGO a su teoría (49). Cuando lleguemos luego a estudiar el pasaje en cuestión, hemos de ver que no existe en realidad esta contradicción que supone el profesor italiano y que, por lo tanto, es completamente infundada la pretendida imposibilidad de precisar los verdaderos límites de la teoría de Hugo.

Una vez señaladas las *causas* que afectan a las personas en virtud de las cuales les está prohibido el matrimonio, y después de haber hecho notar que por efecto de esta segunda institución y de los preceptos legales subsiguientes empiezan a ser ilícitos *por la prohibición* aquellos matrimonios

(47) "Conjugii autem institutio duplex est. Una ante peccatum ad officium facta est in paradiso... altera post peccatum ad remedium facta extra paradisum." PEDRO LOMBARDO, *Sent. lib. IV*, dist. XXVI, n. 2.

(48) *De Sacramentis...*, II, XI, cap. XI.

(49) *Violenza nel consenso*, etc., pág. 453.

Universidad Pontificia de Salamanca

que habían sido admitidos por la naturaltza, lógicamente tenía que venir a ocuparse de los casos muy posible en que el matrimonio se ha contraído con ignorancia de esta prohibición y, por lo tanto, en estado absoluto de buena fe. Y esto es lo que empieza a estudiar a continuación.

II

Viene ahora a ocuparse nuevamente de la influencia de la buena fe, pero dándola aquí un sentido distinto del que la había dado hasta este momento. Inmediatamente después de las palabras "*Et ex tunc coepit esse ex prohibitione illicitum quod fuerat ex natura concessum*" y enlazándolo con ellos, continúa:

> "Ubi quidem si *non culpabiliter prohibitio ignoratur* in transgressiones ignorantia excusatur. Nec prohibetur virtus sacramenti quandiu non patet transgressio praecipti. Cum autem constans est coeperit quod prohibitum est, constare deinceps aut ratum esse non potest, quod factum est, quia quod manifeste contra praeceptionem agitur, legitimum aut verum esse non judicatur."

Es aquí donde encontramos efectivamente empleada por primera vez la palabra "ignorantia", pero ya hemos indicado que no es esto motivo suficiente, a nuestro juicio, para deducir que Hugo no ha aludido hasta ahora a la buena fe de los cónyuges, y hemos expuesto las razones en que lo fundamos. Si se observa ahora el sentido en que se emplea aquí esta palabra se verá inmediatamente que Hugo la está dando un significado especial que no es el de la "ignorantia facti". Acaba de hablar de *prohibiciones,* es decir de los *preceptos* que vedan el matrimonio a determinadas personas. Pues bien, ahora al enlazar esto con la buena fe, nos dice: "Ubi quidem si non culpabiliter *prohibitio ignoratur* in transgressione ignorantia excusatur." Si se ha transgredido la prohibición ignorándola, esta ignorancia, si no fué culpable, excusa la transgresión cometida. Y mientras no ha existido transgresión—continúa—no se puede negar la virtud del sacramento. La ignorancia se refiere a la prohibición, se habla de ignorar el precepto, es decir, la ley: estamos, pues, dentro del campo de la "ignorantia juris". Y viene a confirmarlo totalmente, como veremos en seguida, lo que Hugo seguirá diciendo después.

Pero no se ha entendido esto así. Se ha pensado que Hugo hace referencia exclusivamente a la ignorancia de hecho, y de ahí han surgido la mayor parte de las dificultades que hacen incomprensibles ciertos aspectos de su

Universidad Pontificia de Salamanca

teoría. Ello ha tenido su origen indudablemente en un prejuicio en que se ha incurrido al estudiar esta doctrina. Ya habíamos señalado al principio que los autores que se han ocupado de estos problemas han tomado casi siempre como punto de partida la obra de ESMEIN sobre el matrimonio en el Derecho canónico; pues bien, en ella se dice que "la cuestión de si el error de derecho podía ser tomado en consideración y producir la buena fe lo mismo que el error de hecho no parece presentarse clara" (50), y así se la ha dejado a un lado, sin tener en cuenta que ESMEIN, cuando hace esta afirmación, se está refiriendo a una época y a una doctrina que no son las de Hugo de San Víctor.

El caso de Hugo es muy distinto. Este aborda ampliamente y expone con bastante minuciosidad el problema de la ignorancia; era, pues, muy natural que no le pasara inadvertido este interesante aspecto del mismo. No se debe olvidar a este propósito un dato, que tiene su importancia, aunque no parece se ha tenido muy en cuenta: muchos años antes de que apareciera lo que había de llamarse "matrimonio putativo", cuando se plantea en el Derecho canónico de la Alta Edad Media la cuestión de la ignorancia en los matrimonios incestuosos, se alude principal y casi únicamente al desconocimiento de la norma, a la ignorancia del derecho (51). Y esos textos, procedentes algunos de ellos de la Iglesia franca, indudablemente no eran desconocidos para Hugo de San Víctor, que demuestra en todo momento una amplia información de las fuentes antiguas.

Pero decíamos que el resto de su doctrina nos venía a confirmar plenamente esta afirmación de que está haciendo referencia a la ignorancia de derecho. Véase cómo sigue razonando la proposición que ha sentado sobre la ignorancia de la prohibición:

---

(50) *Le Mariage en Droit canonique*, 2.ª ed. (París, 1929, t. II, pág. 38.

(51) Concilio II de Orleáns, c. 1! ("De incestis conjunctionibus"): "... De his qui in civitate sua aut territorio consistunt et toli sunt ordine sociati, utrum ignoranter ad illicita conjugio venerint, an per contumaciam que sunt interdicta praesumpserint; quia sicut his qui per ignorantiam lapsi sunt subvenitur, ita illis quibus prius patrum statuta in notitiam venererunt, quique etiam contra sacerdotum interdicta in tali permixtintione versantur priorum canonum in omnibus statuta serventur, ut non prius in communione recipiantur", etc. F. MAASSEN, *Concilio aevi Merovingici* (M. G. H., *Legum*, sect. III, t. I) (1893), pág. 76. Lo mismo en la famosa carta del Papa San Gregorio Magno a San Agustín de Cantorbéry, aunque en ella se hace referencia solamente a los matrimonios de lós infieles recientemente convertidos a la fe: "Omnes autem qui ad fidem veniunt, admonendi sunt ne aliquid tole (incestum) audeat perpetrare. Si qui autem perpetraverint, corporis et sanguinis domini communione priaudeat perpetrare. Si qui in his qui per ignorantiam fecerunt, culpa aliquatenus toleranda est, ita est in his fortiter insequenda, qui non metuunt sciendo peccare." Ed. EWALD-HARTMANN, *Registrum epistolarum Gregori Papae*, t. II, pág. 739.) Sobre la autenticidad de esta carta, cfr. H. DUDDEN, *Gregory the Great, his place in history and thought*, (London, 1905); H GRISAR, *Histoire de Rome et des Papes au Moyen Age*, t. I, pág. 274, y los mismos EWALD-HARTMANN (M. G. H., ep.), t. II, págs. 331 y sigs.

Universidad Pontificia de Salamanca

"Erunt fortassis qui existiment ignorantiam facere tantum non posse, ut pro ea conjugium appellari debeat, inter ejusmodi personas, quibus matrimonii copula juste prohiberetur, si causa quae latet cognosceretur. Ego illos interrogo quid sentiendum sit de filiis ex hujusmodi copula procreatis, utrum legitimi an illegitimi sint judicandi. Quod si durum videtur, ut idcirco filii illegitimi dicantur; quia parentes secundum causam aliquam latentem illicite, secundum judicium autem et concessionem Ecclesiae legitime fuerunt copulati: concedant necesse est copulam illam ex qua procreati sunt, quandiu quidem causa latuit, legitimam fuisse, etiam si juste illicitam fuisse causentur."

"Non enim omne quod illicite fit, ideo non fit, quia illicite fit; quoniam quod fit fieri omnino dicendum est, quamvis in eo quod si fit male fieri recte dicatur. *Si autem quod fit et quod illicite fit fieri quidem sciatur, illicite autem fieri nesciatur*, potest quidem ignorantia culpam temperare aut excusare, ut actum legitimum constet in eo quod fit? quamvis facere non possit, ut irreprehensibiliter non fiat, in eo quod sic fit."

Para refutar la posible objeción de que la ignorancia no sea motivo suficiente para producir semejantes efectos, se apoya en una razón de equidad—la legitimidad de los hijos nacidos de un matrimonio considerado legítimo por la Iglesia y en el que además no ha habido culpa—, y de esta legitimidad, por un proceso inductivo, se remonta a la legitimidad de la cópula y de ella a la del matrimonio. Y al explicar ahora la no existencia de incompatibilidad entre la ilicitud de un acto y su legitimidad ha señalado de una manera inequívoca la "ignorantia juris": "Si autem quod fit et quod illicite fit fieri quidem sciatur, illicite autem fieri nesciatur...", es decir, si se sabe lo que se ha hecho y lo que ilícitamente se ha hecho, *pero no se sabe que se ha hecho ilícitamente,* o con otras palabras, si se conoce el hecho ilícito *en cuanto hecho, pero no en cuanto a ilícito,* es decir, no en cuanto prohibido por la Iglesia, puede ciertamente la ignorancia excusar o atemperar la culpa... La referencia a la ignorancia del derecho en estas palabras creemos que no deja lugar a dudas.

Y concluye:

"Si ergo filii secundum aliquid legitimi sunt, secundum aliquid legitima est et copula ex qua sunt. Quod copula ipsa secundum aliquid legitima recte dicitur, non mihi apparet quare non etiam secundum idipsum conjugium merito nominetur. Non est enim magna contentio de nomine, ubi idem de veritate sentitur."

Es la síntesis del proceso de su razonamiento, la conclusión de los argumentos que acaba de exponer: los hijos son legítimos, luego la cópula es legítima, luego legítimo es el matrimonio. Y nótese cómo señala la coincidencia que en el fondo existe, según él, entre su teoría y la de sus

Universidad Pontificia de Salamanca

adversarios—éstos, reconociendo la legitimidad de los hijos nacidos de tales uniones, negaban a las mismas la calidad de verdaderos "conjugia"—, pero no cita la palabra "quasi- conjugia" para designarlas; la posible razón de ello nos la dará más tarde Roberto Pulleyn.

Tenemos, pues, centrado todo el problema del verdadero sentido de la teoría de Hugo en el significado que él da a la palabra "ignorantia", y hemos afirmado que este significado es el de "ignorantia juris", basándonos en el estudio que hace de ella aplicada concretamente al matrimonio. Pero puesto que la clave está única y precisamente ahí, nada más natural que ir a buscar la aclaración de este sentido en la misma obra, donde precisamente se dedican varios capítulos a hablar de la ignorancia en general. Y, en efecto, si se consultan los capítulos XXXI, XXXII y XXXIV del libro I, parte VII, se verá cómo "ignorantia" significa para él, no el desconocimiento de un hecho en sí indiferente, sino el desconocimiento del bien, la falta de discernimiento entre lo bueno y lo malo, lo lícito y lo ilícito, lo prohibido y lo no prohibido; es decir, lo que en definitiva se llama ignorancia del derecho (52). La ignorancia, dice HUGO, es el conocimiento viciado que tenemos de la realidad por el estado viciado de nuestro entendimiento a causa del pecado; el instrumento para concebir la verdad está falto de vigor, porque ha perdido su integridad, y de ahí que el hombre caiga en el error. (No hace diferencia entre la ignorancia y el error, puesto que sus efectos jurídicos son los mismos.) La ignorancia, pues, como defecto culpable, no es para Hugo, e insistimos en ello, el hecho de no conocer una cosa que razonablemente no tenemos por qué conocer, sino el no conocer la verdad cuando debemos conocerla, el no distinguir lo bueno de lo malo cuando tenemos obligación de distinguirlo.

---

(52) *De Sacram.*, I, VII, cap. XXXI: "Duo vitia humana natura a prima sui corruptione concepit... Haec autem erant ignorantia boni et concupiscentia mali, quorum unum, id est ignorantia, mentem infecit... Ita quatuor mala in homine apparent: superbia, ignorantia, mortalitas, concupiscentia. Superbia mentis culpa tantum; mortalitas carnis poena tantum; ignorantia culpa et poena in mente... Propter elationem animus obscuratus est per ignorantiam... Quia enim animus per elationem contra Deum tumuit, ignorantia percussus lumen veritatis amisit."

Cap. XXXII: "Quomodó ignorantia vitium sit": "Ignorantia autem non propterea vitium est in eis quia cum noscuntur veritatem non agnoscunt quándo non debent; sed, quia tunc cum noscuntur vitium in eis, quo postea impediuntur ne veritate agnoscant quando debent. Nasci quippe sine cognitione natura est, non culpa. Sed in vitio nasci quo postea a cognitione veritatis impediantur, culpa est non natura. Hoc autem vitium in corruptione carnis est et in corruptione sensus carnalis, qui sensus carnalis si interpretatem nam haberet provectus et exercitatus, judicium veritatis per ea quae foris viderentur admonitus, sine labore conciperet. Quia vero ex carne corrupta integritate sua privatus est, puram sine confusione erroris veritatem haurire non potest."

Cap. XXXIV: "Unde ignorantia nascitur": "Ex sensu corrupto (nascitur) vitium ignorantiae... quia instrumentum concipiendae veritatis ab integritatis vigore deficit" (MIGNE. P. L., 176, col. 302 y sigs.).

Universidad Pontificia de Salamanca

Y según sea mayor o menor esta obligación, la ignorancia será más o menos excusable.

Trasladando estas ideas a su doctrina sobre la ignorancia en el matrimonio, observaremos que, como es natural, concuerdan exactamente con lo que en ésta se dice. Son el fundamento en que descansa la excusabilidad o inexcusabilidad de dicha ignorancia y, por lo tanto, la legitimidad o ilegitimidad del matrimonio. Veamos cómo sigue HUGO desarrollando estos extremos.

La cuestión había quedado planteada en estos términos: si por alguna razón los hijos nacidos de tales uniones deben ser considerados legítimos, por la misma razón debe serlo la cópula de que proceden, y si la cópula es legítima, no existe motivo alguno para que no se la llame con propiedad verdadero y legítimo matrimonio. Pero la razón de la legitimidad de esos hijos no es otra que una razón de equidad, fundada en la ausencia de toda culpa por la buena fe de los padres. Toda la argumentación descansa, pues, en último término, en la ignorancia de éstos. Si ha existido ignorancia, los hijos son legítimos; si éstos son legítimos, legítima es la cópula; si la cópula es legítima, legítimo y verdadero es el matrimonio.

Pero HUGO reconoce que la afirmación resulta demasiado amplia. Es necesario precisar sus verdaderos límites. Por eso señala a continuación las excepciones, volviendo a insistir de paso, con términos bien categóricos, en la regla general:

> "Exceptis ergo ejusmodi causis, in quibus vel propter horrorem vel turpitudinem, pudicitiae consulendum videtur; *in caeteris omnibus* hoc sentiendum puto quod si in aliquia forte per ignorantiam offenditur, quandiu quidem latet matrimonio secundum judicium Ecclesiae legitime facto, nequaquam tolere possit quin legitimum appelletur."

Se hace una afirmación rotunda sobre la eficacia de la ignorancia, pero se señala también de un modo tajante la excepción: hay un cierto número de casos en los que, con ignorancia o sin ella, el matrimonio será siempre ilegítimo. Son aquéllos en los que se den las notas de "horror" o "turpitudo". ¿Cuáles son para Hugo estos casos? Trataremos de esclarecerlo en seguida. Ahora nos basta saber que en ellos la ignorancia, aunque exista, no tiene eficacia alguna; la buena fe no excusa a los presuntos cónyuges de la transgresión cometida. Ante ello surge inmediatamente otra pregunta: ¿Por qué razón en esos casos la ignorancia no les excusa? Si la única condición para que la ignorancia surta efectos es la de la *incul-*

Universidad Pontificia de Salamanca

pabilidad de esa ignorancia, según había dicho antes ("si non culpabiliter prohibitio ignoratur in transgressione ignorantia excusantur"), y ahora la ignorancia no produce efecto alguno, hay que concluir forzosamente que, o bien es porque en estos casos se considera que no puede existir nunca verdadera ignorancia, o porque se admite que ésta, si existe, es *siempre* culpable. En cualquiera de las dos hipótesis nos encontramos evidentemente otra vez dentro de la ignorancia de derecho. Y esto es lo que HUGO nos viene a decir a continuación:

> "Non mihi ergo quis fratrem et sororem opponat aut caetera hujusmodi, in quibus ratio ignorantiae excusationem non admittit. Non permittuntur in ejusmodi offendere, quod in eo quod faciunt ignorantia debet excusare. Horroris sunt hujusmodi facta non rationis, in quibus etsi ignorantia fuerit, verecundia tamem et pudicitia confusionem non evadit."

El razonamiento está claro: para que la ignorancia pueda surtir efectos es preciso que sea una ignorancia excusable, una ignorancia razonable. Ahora bien, hay casos en los cuales no lo es y, por lo tanto, no cabe alegarla. Son los casos de horror, "facta non rationis, in quibus etsi ignorantia fuerit, verecundia tamem et pudicitia confusionem non evadit".

Y aquí nos encontramos ya la explicación de lo que HUGO entiende por "casos de horror", la relación de éstos con la buena fe y el por qué en ellos no es excusable la ignorancia. Hechos de horror son para él todos aquellos que van contra la razón, contra la ley natural, en los cuales, por lo tanto, no cabe alegar ignorancia y, aunque la hubiera sería totalmente imperdonable. Y precisamente porque venía hablando de la "ignorantia juris" tenía que desembocar a la fuerza en esta consecuencia: no puede ser nunca excusable la ignorancia del derecho natural. Por eso los actos que van contra éste, con ignorancia o sin ella—la ignorancia aquí sólo se explicaría por una degeneración del sentido moral totalmente culpable—no pueden nunca ser considerados válidos o legítimos.

¿Habría motivo para razonar de esta manera si se tratara de la "ignorantia facti"? Es evidente que no. Se podría decir que no es aceptable un hecho monstruoso, que un hecho así no puede ser admitido ni tolerado jamás, pero decir en absoluto que es inexcusable la *ignorancia* de ese hecho, decir que *no es de razón* el *desconocimiento del hecho en sí*, sería un absurdo tal y estaría de tal modo en contradicción con toda su doctrina anterior, que no puede de ninguna manera atribuírsele.

Lo que caracteriza, por el contrario, a esta ignorancia culpable es la perversión del sentido moral, que hace que el sujeto no conozca que el

Universidad Pontificia de Salamanca

acto que ejecuta es ilícito, siendo así que debiera saberlo. Ahí está únicamente la razón de la culpabilidad: en que en un caso determinado se ignore la ilicitud de un acto que ningún hombre con el sentido moral ordinario puede ignorar. Por eso si lo ignora—ignorancia de derecho—revela una perversión del sentido moral y su ignorancia es culpable. Así se explica que siga diciendo a continuación:

> "Aliud est de illis loqui de quibus dicit Apostolus: Tentatio vos non apprehendat nisi humana (I Cor, X). In quibus humanum est errare in illis potest ignorantia erroris culpan excusare..."

Naturalmente propio de hombres es errar, pero errar hasta cierto punto, ya que hay casos en los que no cabe el error. Pero aquellos errores que son consecuencia de la limitación e imperfección humanas y, por lo tanto, posibles y explicables, ésos pueden ciertamente ser excusados por la ignorancia, porque al hombre no se le exige lo que es superior a sus fuerzas, y mientras esa ignorancia existe en las personas, las personas deben ser consideradas realmente legítimas y legítimo su matrimonio:

> "... sic ergo—concluye—legitimas personas secundum judicium Ecclesiae appellandas putamus in quibus nulla causa extat pro qua aut juste prohiberi possit quod faciendum est, aut cum factum fuerit infirmari. Sed quandiu quidem sic est, legitimum esse dicitur quod est."

Son legítimas, porque no aparece una causa por la que *justamente* se las pueda prohibir o invalidar el matrimonio, que es exactamente la misma afirmación que había sentado al principio: "Legitimas autem illas personas dicimus in quibus illa *rationabilis causa* demonstrari non potest quare conjugii pactum mutuo firmare non possint." Son legítimas aquellas personas en las que no se puede demostrar ninguna causa *razonable,* es decir, ninguna causa para que *con justicia* se les pueda anular lo que han hecho con buena fe, durante el tiempo que ha existido esa buena fe. Pero al descubrirse el impedimento, cuando se aclara la situación real de esas personas, entonces ya no puede seguir existiendo el matrimonio, porque es contrario a la ley: hay que disolverlo. Ahora bien, esta disolución no puede tener efectos retroactivos, porque la desaparición actual de la ignorancia no destruye la buena fe anterior. Y si la legitimidad se basaba en la buena fe y la buena fe no es destruída retroactivamente, tampoco puede ser retroactivamente destruída la legitimidad del matrimonio. Las personas han sido hasta ahora legítimas ante la Iglesia y legítimas ante su

Universidad Pontificia de Salamanca

propia conciencia; luego realmente legítimo y verdadero debe decirse que ha sido el matrimonio—concluye HUGO—hasta este momento de la disolución.

Una última dificultad se plantea y resuelve HUGO DE SAN VÍCTOR antes de terminar esta materia de la ignorancia en el capítulo IV de su obra: es la de la posibilidad de que sea legítimo según el juicio de la Iglesia aquelló que, por ser de hecho contrario a un precepto de ésta, es ilegítimo a los ojos de Dios. Esta objeción no es en realidad sino una consecuencia del error en que incurre al empeñarse en defender la absoluta validez del "conjugium" mientras existe la ignorancia. Veamos cómo intenta resolverla:

> "Si quis autem interrogat quomodo secundum judicium Ecclesiae legitimum esse possit quod secundum judicium divinum legitimum non est; ego quidem utrumque legitimum esse puto. Idcirco tamen scundum judicium Ecclesiae speciditer legitimum dici; quia secundum judicium Ecclesiae nihil in eo est pro quo legitimum dici non debeat, sed secundum divinum judicium aliquid in eo est, quod Ecclesiae judicio manifestum esset, conjugium, conjugium legitimum non esset. Hoc est quia aliquid in eo est, Ecclesiae quidem occultum, sed Deo notum. Quod si similiter Ecclesia manifestum esset, conjugium legitimum non esset. Nunc autem per ignorantiam excusatur, ut ex eo ipso tam apud Deum quam apud homines legitimum sit, quamdiu ignoratur, quia apud homines quidem nihil eo reprehenditur; apud Deum autem quod reprehensibile est et si culpam habeat, ad confusionem tamen reprobationis non imputatur. Et has quidem personas Ecclesiae legitimas, secundum judicium Ecclesiae existimamus."

Puesto que para él la legitimidad viene producida fundamentalmente por la excusabilidad de la ignorancia, la misma ignorancia que las hace inaprensibles ante los hombres les excusa ante Dios. Y siendo ello así, nada se opone a que tanto para Dios como para los hombres el matrimonio sea legítimo. Como se ve, nuevamente aparece en este razonamiento que HUGO no ha comprendido el verdadero concepto del impedimento dirimente.

Termina con esto su argumentación sobre la eficacia de la buena fe en los matrimonios contraídos con un impedimento dirimente. Su posición, como hemos visto, es la de sostener la absoluta validez y legitimidad de ese matrimonio. No se trata, pues, de ninguna ficción, sino de la existencia de un auténtico y propio "conjugium", al cual se reconocen todos sus efectos por derecho propio. Pero esta validez del matrimonio se limita, claro está, al tiempo en que los cónyuges han vivido en buena fe y la Iglesia ha desconocido la existencia del impedimento; por eso, desde el momento en que éste aparece y la Iglesia lo comprueba, el matrimonio debe disolverse; ha existido únicamente una validez "ad tempus".

Universidad Pontificia de Salamanca

Mas esta frómula de la *disolución* plantea una dificultad que, naturalmente, no había pasado inadvertida para los autores de su tiempo: HUGO trata de resolverla en el capítulo XI de la misma obra "*De Sacramentis*", y al volver luego a insistir en su teoría sobre la ignorancia se extiende en unas consideraciones sobre un tercer supuesto, que estudiaremos a continuación.

CAPITULO II

UN TERCER SUPUESTO MATRIMONIAL

Difícil resulta verdaderamente el intento de conciliar la teoría que venimos exponiendo con la indisolubilidad del matrimonio, y por esto se ha dicho que HUGO DE SAN VÍCTOR no reconoció o que al menos no aparece claro que reconociera dicha indisolubilidad (53). Sin embargo, él intenta salvarla, y porque se da cuenta de que su teoría la pone de hecho en peligro, se esfuerza en conciliarlas y en demostrar que no existe entre ellas la incompatibilidad que se pretende.

Como hemos dicho, acomete esta tarea en el capítulo XI del mismo libro II. Después de plantear el problema en estos términos: "*Utrum conjugium dicendum est quod aliquando dissolvi potest*", comienza recogiendo la opinión de los que contestan negativamente y los pasajes de San Agustín alegados por éstos (54). Entiende que no han sido convenientemente interpretados dichos pasajes, y así va a refutar aquella opinión, haciendo ver que no existe contradicción alguna entre su teoría y las afirmaciones del Obispo de Hipona.

Para esto empieza reconociendo que el matrimonio es de suyo indisoluble, pero cree necesario establecer una distinción entre el matrimonio normal—"quae est ubi esse debet"—, válido y legítimo siempre, y, por lo tanto, indisoluble, y aquel otro matrimonio anormal, al que refiere él su teoría, que se da donde no debe darse—"quae est ubi esse non debet"—,

(53) *Dict. de Theol. Cat.*, v. Mariage; MIGNON, op. cit., t. II, pág. 250.

(54) "Quidam conjugium omnino esse negant quod aliquando discidiunt admittit. Inveniunt enim auctoritates omnino et verba scripturarum divinarum a sanctis patribus prolata, quibus quasi idipsum videtur astrui. Dicit enim beatus Augustinus in libro de bono conjugali: Usque adeo foedus nuptiale cujusdam sacramenti res est, ut nec separatione irritum, quia, vivente viro a quo relicta est, moechatur, si alteri nupserit. Et idem: Quia interveniente divortio non aboletur nuptialis confoederatio ita ut coniuges sint, etiam separati. Propter hujusmodi assertationes videtur illis non esse dicendum conjugium, etiam quando est, quod aliquando ita discidium et separationem admittit, ut divisi adimvicem conjuges non appellentur. Sed mihi interim non apparet qua ratione possint probare, quod hoc ad virtutem sacramenti conjugalis pertinent, ut individua ab utriusque societas, quamdiu uterque vivit conservetur, propterea conjugam non fuisse quod aliquando dissolvi potuit."

Universidad Pontificia de Salamanca

en el cual, por las especiales circunstancias que concurren, y a modo de excepción, no se dan todas las características ni se producen todos los efectos que en los demás matrimonios. Esto, que puede ocurrir en ciertos casos especiales, no tiene por qué llevar consigo, dice HUGO, la negación de la realidad del sacramento (55). Y para probarlo acude a los sacramentos del Bautismo y de la Eucaristía, haciendo entre ellos un parangón que, naturalmente, no prueba nada porque los casos son completamente distintos (56). Sin embargo, prosiguiendo por este camino, rectifica el sentido que habían querido dar a los aludidos pasajes de San Agustín los defensores de la tesis contraria, y dice:

> "Qui ergo hoc conjugium habere dixit, hoc utique dicere voluit, quod conjugium hoc quantum in se est, habere debet, si fuerit ubi esse debet. Si autem forte non fuerit ubi esse debet, non est mirum si eo careat quod habere debet. Neque ideo tamen minus est sacramentum, dum est, quamvis minus utile sin illi in quo est."

Una vez sentado esto, saca HUGO sus consecuencias y define su posición diciendo:

> "Ad hunc modum putamus quaedam coniugia vere dici posse quandiu secundum iudicium Ecclesiae rata habentur: quae tamen postmodum emergentibus causis legitimis recte solvuntur, et si postea, contra Ecclesiae prohibitionem pertinaci praesumptione tenetur, illicitae et illegitimae copulationes judicantur. Non tamen hoc de omnibus sicut supra memoravi, sic sentiendum existimamus. Nam facta horroris excusatione nulla legitimorum nomen poterunt retinere."

Naturalmente, vuelve a hacer referencia otra vez a su teoría tal como había quedado antes expuesta en el capítulo IV, y recalca, para evitar equi-

---

(55) "Si enim idcirco hoc conjugium non esse dicunt, quia hoc ea quae ad conjugium pertinent in toto non habent, intendant quod cum dictum est individuam societatem ad conjugium pertinere, vere dictum est: quia hanc conjugium habere debet quando scilicet est ubi esse debet. Haec enim conjugii est et hanc conjugium exigit, sive potuis confert, quantum in se est. Sicut baptismi est remissionem peccatorum conferre, et vere dicitur cum dicitur quod baptismus remissionem omnium peccatorum confert; et sicut sacramenti corporis Christi virtus et societatem et participationem Christi conferre, et vere dicitur cum dicitur quod susceptio corporis Christi confert spiritualem participationem Christi; et tamen qui fictus baptismi sacramentum accipit, remissionem peccatorum non percipit, et qui indigne manducat corpus Christi, nequaquam per id meretur spiritualem participationem Christi. Si ergo vere haec ad illa pertinere dicimus et tamen illa sine istis aliquotie inveniemus, nec ideominus ad illa pertinent quando sine istis sunt illa; quando videlicet sunt ubi esse non debent, et apud quos esse non debent: mirum est si individuam societatem ad conjugium pertinere dicimus, cum tamen conjugium sine illa inveniamus, cuando scilicet est ubi esse non debet?"

(56) "Quod si idcirco conjugii sacramentum non esse dicunt, quia non habet quod habere debet, quando est uvi esse non debet, dicant similiter baptismi sacramentum verum non esse apud fictum et fictum vere baptizatum non esse, quia ibi remissionem peccatorum non operatur; et verum corpus Christi non esse quod indigne percipitur, quia illic spiritualis participatio Christi non confertur."

Universidad Pontificia de Salamanca

vocadas interpretaciones, que no la extiende a todos los posibles casos de disolución de matrimonio, puesto que quedan expresamente excluídos, como ya dijo, los casos de "horror", a los cuales—insiste—con ninguna excusa se les puede dar el nombre de legítimos.

Pero aun considera necesario aclarar algunos extremos, y continúa:

> "Aliud est de illis ubi venialiter peccatur, ut videlicet si quis infra septimum, aut sextum, aut etiam fortassis quintum gradum lineam propinquitatis ignorans temeraret, quod quidem non tam contra naturalem sive antiquam legalem institutionem quam contra subsequentem Ecclesiae praeceptionem esset. Legimus quod beatus Gregorius Anglis noviter ad fidem conversis, ne forte Christianam religionem horrerent, dispensationi concessit, a quinto gradu consanguinitatis conjugia copulare: in quo apparet quod ea quae aliquando dispensationem ammittunt, ut licite manifeste fiant, excusationem habent, etiam si praeter concessionem ignoranter fiant. Et idcirco fortassis ejusmodi quandiu omnino latent ignorantia convenientius existimentur excusari, quae tamen manifesta facta, quia contra praeceptionem sunt, non debent tolerari."

Y esto nos plantea una nueva cuestión. ¿Son estas palabras una mera explicación de las inmediatamente precedentes, es decir, una simple enumeración de los casos *que no son de "horror"*, donde, por lo tanto, la ignorancia es excusable y produce la legitimidad del matrimonio, o serán alusión a un tercer supuesto totalmente nuevo y distinto de los anteriores?

La primera hipótesis, que parece ser la aceptada por GALGANO, está de tal modo en contradicción con la doctrina anterior de HUGO y nos llevaría a consecuencias tan inexplicables que las estimamos en absoluto inadmisibles. Recordemos las palabras bien categóricas del capítulo IV:

> "*Exceptis* ergo ejusmodi causis in quibus propter horrorem vel turpitudinem, pudicitiae consulendum videtur; *in caeteris omnibus* hoc sentiendum puto quod si in aliqua forte per ignorantiam offenditur, quandiu quidem latet matrimonio secundum judicium Ecclesiae legitime facto, nequaquam tolere possit quin legitimum appelletur."

Pues bien: si HUGO ha afirmado rotundamente que, excepto en los casos de "horror", *en todos los demás* no puede tolerarse que mientras ha existido ignorancia el matrimonio no sea llamado legítimo, y ahora resulta que los únicos casos en que no se puede llamar legítimo al matrimonio son aquellos en los que se ha ignorado un impedimento de parentesco "infra septimum aut sextum aut etiam fortassis quintum gradum", hay que concluir lógicamente que en todos los restantes grados e impedimentos se dan esas notas de "horror" o "turpitudo". Y entonces tenemos el curioso

Universidad Pontificia de Salamanca

contrasentido de que lo que Hugo señala como excepciones, es decir, los casos de "horror" ("exceptis ergo ejusmodi causis in quibus propter horrorem..."), vendrían a ser muchísimo más numerosos que los que él consideraba, por decirlo así, como la *regla general* ("in caeteris omnibus...").

Por otra parte, a los hechos de "horror", a esos hechos cuya extrema gravedad y repugnancia le escandalizan ("horroris sunt hujusmodi facta non rationis..."), se yuxtapondrían inmediatamente, según esa interpretación, aquellos otros "ubi venialiter peccatur", pasándose así bruscamente de un extremo al otro, del caso de horror al caso leve, sin ningún término medio, sin hacer la menor alusión a otros casos que naturalmente han de existir entre ambos extremos, en los cuales no se dé ni la gravedad del horror ni la levedad de lo venial. ¿Qué explicación podría tener una transición semejante?

Nótese, además, que una de las razones que aduce para justificar la excusabilidad de los casos que ha citado es la de que éstos serían "non tam contra naturalem sive *antiquam legalem institutionem* quam contra subsequentem Ecclesiae praeceptionem". Se refiere evidentemente a la Ley de Moisés. Ahora bien: la Ley mosaica (57) sólo prohibió los matrimonios hasta el segundo grado de parentesco, y aquí tendríamos que para Hugo el matrimonio sólo sería legítimo con seguridad desde el quinto ¿Qué habría pasado, pues, con los grados tercero y cuarto, que ni son contrarios a la Ley Antigua ni son recogidos por Hugo? (58).

No le pasaron inadvertidas estas dificultades a Galgano. Se da perfecta cuenta de la contradicción que existe entre este pasaje y lo que el mismo Hugo había afirmado en el capítulo IV, y ante la dificultad de llegar a coordinarlas en su interpretación, se pregunta "si dovrà de tal maniera di esprimersi argomentare che i matrimoni contratti tra parenti in quarto grado o in grado numericamente piú basso non sono "coniugia" e che la prole derivatane sia illegitima?" No encuentra fácil dar a esto una respuesta precisa. La circunstancia, dice, de que el pasaje últimamente transcrito vaya seguido de la frase "quod quidem non tam contra naturalem sive antiquam legalem institutionem quam contra subsequentem Ecclesiae praeceptionem esset" puede hacer pensar que sólo los matrimonios no contrarios a la "naturalis sive antiqua legalis institutio" pue-

(57) Levit. XVIII, XIX y XX

(58) Téngase en cuenta también que Hugo se está refiriendo tanto al impedimento de consanguinidad como al de afinidad, y en cuanto a este último no parece que lo considerara dirimente después del quinto grado. *De Sacram.*, II, XI, cap. XVIII: "Quidam affinitatem quinto gradu terminare voluerunt. Alii usque ad septium sicut et consanguinitatem observandam esse judicaverunt..." (Migne. P. L. 176, col. 519.) Y a continuación cita estas diversas autoridades, pero sin indicar a cuál de las opiniones se adhiere.

Universidad Pontificia de Salamanca

den ser considerados legítimos en caso de ignorancia de los cónyuges. Mas ¿cuáles son para HUGO los matrimonios contrarios a la "naturalis sive antiqua legalis institutio"? Ciertamente, sigue diciendo GALGANO, los contraídos entre padres e hijos, de los cuales ya ha hablado en un pasaje anterior; mas no esos sólo, puesto que en el mismo pasaje se decía que al sobrevenir la "secunda institutio quae per legem facta est" resultaron absolutamente ilegítimas "quasdam alias personas sive ad decorem naturae, sive ad pudicitiae argumentum". Mas ni aquí ni en ningún otro sitio se encuentran indicadas con precisión tales "quaedam aliae personae", y el único caso de matrimonio "horribile" indicado por HUGO—el contraído entre hermanos—es citado exclusivamente a modo de ejemplo (59).

Claramente se ve que existe una confusión en todo esto (60). Pero GALGANO no encuentra el modo de aclararlo, y así concluye afirmando que no es posible dar al citado pasaje una explicación satisfactoria. Sin embargo, las dificultades desaparecen con la segunda interpretación que anteriormente hemos señalado, la cual se deduce con bastante claridad del mismo texto y está en perfecto acuerdo con la doctrina precedente.

En efecto: después de hacer alusión a la dispensa que el Papa San Gregorio había concedido a los anglos para contraer matrimonio desde el quinto grado de consanguinidad y sacar la consecuencia de que "ea quae aliquando dispensationem admittunt ut licite manifeste fiant, excusationem habent etiam si praeter concessionem ignoranter fiant", dice:

> "Et ideirco *fortassis* ejusmodi *quandiu* omnino latent ignorantia convenientius existimentur excusavit..."

Si acaba de afirmar que el hecho de que ciertos impedimentos hayan sido alguna vez dispensados constituye una razón en favor de la excusabilidad de aquellos otros casos en los cuales no hubo dispensa, pero existió ignorancia de esos impedimentos, ¿puede suponerse que vuelve a hacer referencia a estos mismos casos cuando a continuación insinúa dubitativamente que quizás por la misma razón sea más conveniente excusar ***mientras están ocultos*** aquellos impedimentos "quae tamen manifesta facta, quia contra praeceptionem sunt, non debent tolerari"? Es evidente que

(59) GALGANO, loc cit., pág. 453.

(60) GALGANO, aparte creer que se trata en ambos pasajes de un mismo supuesto, ha identificado totalmente la ley de que hablaba HUGO en el capítulo IV con la Ley Antigua. No puede tener otra explicación su incertidumbre acerca de cuáles sean para Hugo los matrimonios contrarios a la *"naturalis sive antigua legalis institutio"*. Precisamente al contraponerla aquí a la *"subsequetem praeceptionem Ecclesiae"* se hace bien patente la diferenciación que Hugo establece entre la Ley Antigua y la Ley Nueva; ¿y puede darse, en realidad, alguna duda sobre cuáles fueron los matrimonios prohibidos por la Ley Antigua?

Universidad Pontificia de Salamanca

no. Con estas palabras se está refiriendo a unos casos distintos de los que acaba de citar. Ahora vuelve a hacer alusión de nuevo a aquellos matrimonios que mientras el impedimento es ignorado deben ser válidos y cuando éste aparece son disueltos, es decir, a aquellos mismos de que venía ocupándose antes de extenderse en esta digresión sobre los casos "ubi venialiter peccatur". Y nótese que aquí la duda no se refiere al hecho de la excusabilidad, que ya había reconocido antes como indiscutible, sino a la posible aplicación, en cierta medida, a estos casos más graves de la misma razón que le ha servido para justificar la total excusabilidad de los más leves.

Se trata, pues, de dos supuestos distintos y no cabe interpretar al uno como aclaración del otro. Por eso una es la solución que propone para los casos, graves ciertamente, pero que no llegan al "horror", y otra diferente la que se aplica a los casos leves, a aquellos "ubi venialiter peccatur". La primera la hemos visto ampliamente expuesta en el capítulo IV: mientras el impedimento ha sido desconocido, el matrimonio debe ser considerado válido. Pero ¿cuál es la segunda? ¿Qué solución es la que propone para los casos leves? La respuesta es bien sencilla: la única que podía ser aplicada lógicamente en la posición de HUGO, la misma que había sido adoptada para este caso en la doctrina canónica anterior.

Ya hemos aludido en otro lugar de este trabajo a algunos de esos precedentes históricos sobre los efectos de la ignorancia en el matrimonio Cuando en el Concilio II de Orléans del año 538 se plantea el caso de los matrimonios incestuosos, los Padres acuerdan que no sean disueltos aquellos que han sido contraídos con ignorancia de la prohibición (61). Años más tarde, San Gregorio Magno adopta la misma solución, respondiendo a San Agustín sobre el caso de los anglos (62). En el siglo IX, RÁBANO MAURO, en su epístola "*ad Humbertum episcopum*", expone su opinión de que los matrimonios están prohibidos hasta el quinto grado inclusive, pero que si por ignorancia han sido contraídos dentro del quinto no deben

(61) Concilio II de Orleáns, c. XI: "De incestis coniunctionibus ita quae sunt statuta serventur, ut his qui aut modo ad baptismum veniunt aut quibus patrum statuta sacerdotali praedicatione in notitiam antea non venerunt ita pro novitate conversionis hac fidei suae credimus consolendum ut contracta hucusque bujusmodi conjugia non solvantur, sed in futurum quod de incestis coniunctionibus in anterioribus canonibus interdictum est observetur... Quod si quis in hoc incesti adulterio potius quam conjugio fuerint sociati, quamdiu se non sequistraverint a communione ecclesiastica repellantur; illud quoque adjiciendum esse credidimus ut in episcopi discussione consistat. De his qui in civitate sua hac territorio consistunt et tali sunt ordine sociati, utrum ignoranter ad illicita conjugia venerint an per contumaciam quae sunt interdicta praesumpserint; quia sicut his qui per ignorantiam lapsi sunt subvenitur, ita illis, quibus prius patrum statuta in notitia venerunt, quique etiam contra sacerdotum interdicta in talis permixtione versantur, priorum canonum in omnibus statuta serventur... MAASSEN, op. cit., p. 76.

(62) Ed. EWALD-HARTMANN, *Registrum epistolarum Gregorii Papae*, t. II, pág. 330.

Universidad Pontificia de Salamanca

ser disueltos (63). REGINO DE PRÜM, en sus "*Libri duo de Synodalibus causis*", recoge a principios del siglo X esta misma doctrina (64), y, finalmente, el autor de las "*Exceptiones Petri*", en pleno siglo XI, afirma también que aunque el impedimento de parentesco se extiende hasta el séptimo grado, si después de contraído el matrimonio se dan cuenta los cónyuges de que son parientes en séptimo grado o aun en sexto con séptimo, el matrimonio ya no se disuelve (65).

Es decir, el impedimento de parentesco en determinados grados pasaba a ser en realidad impediente por efecto de la ignorancia (66). Aquí tenemos la solución que HUGO aplica a los casos del tercer supuesto. Cuando después de afirmar que los hechos de horror con ninguna excusa pueden recibir el nombre de legítimos, dice que "aliud est de illis ubi venialiter peccatur" se refiere a que estos casos son realmente distintos de *todos* los anteriores. Y, por lo tanto, no se pueden entender estas palabras como una enumeración de los casos que no son de "horror", sino como un supuesto totalmente distinto, en el cual no sólo se considera legítimo el matrimonio hasta la aparición del impedimento, sino que por la poca gravedad de éste, y en virtud de la buena fe de los cónyuges, el matrimonio permanece válido y legítimo aun después de la aparición de dicho impedimento.

Esto explica que al hablar de estos últimos casos no haya empleado para nada el adverbio "quandiu", que con tanta insistencia vemos utilizado al tratar del segundo supuesto. Ello nos aclara también por qué en

---

(63) Contestando a la pregunta del Obispo Humberto: "Quota generatione licitum sit conjugium", dice: "... Cum enim Dominus populum suum de contaminationibus gentium voluisset separare, primum generali vocabulo ad proximitatem sanguinis prohibuit quemquam accedere, ne revelaret turpitudinem ejus. Deinde ipsam generalitatem ferme in duodecim species subdivisit: quae tamen ultra tertiam vel quartam generationem non procedunt; ac ideo seor dominum Gregorium Papam Augustino interroganti, tertia vel quarta generatione jam illicite connubia jungi respondisse. Similiter et in Theodori archiepiscopi gentis Anglorum Capitulis, quae de necessariis rebus conscripsit invenimus, quod in tertia propiuquitate carnis secundum Graecos liceat nubere, in quinta vero secundum Romanos. *Qui tamen conjugia in tertia propinquitate facta non solverent, si antea ab inscientibus compacta fuissent:* ... Quod autem proximis temporibus Romanorum Pontificum scripta continent, usque ad sextam vel septimam generationem conjugii usum differendum, magis ex consuetudine humana, quem ex lege divina hoc eos praecepisse credendum est... Igitur quia a mea parvitate voluisti, quid sentirem de hac re, tibi rescribi; propter infirmitatem praesentis temporis reor hoc quod Theodorus archiepiscopus inter Gregorium et Isidorum medius incedens, in suis capitulis diffinivit, magis sequendum: ut post quintam generationem jam licitum connubium fiat: quia lex divina hoc non contradicit: nec etiam sanctorum Patrum dicta hoc prohibent. *Si autem et in quinta ab insciis copula fuerit peracta, melius mihi videtur, ut cum poenitentiae humiliatone si se uxoratus continere non vult, Deo satisfaciat:* et tamen si praedicetur, quoniam bonum sit, ut ab hujusmodi copula semetipsum abstineat" (MIGNE, P. L., 110, cols. 1.084 y sigs.).

(64) Lib. II, cap. CC (MIGNE, P. L. 132, cols. 323 y sigs.).

(65) *Petri Excep.* (ed. SAVIGNY), I, 28: "Inter laterales vero possunt (nuptiae fieri) ultra septimum gradum, id est secundum canones intra septimam generationem... Unum tamen sapias quod si sunt ex una parte in sexto et ex alia in septimo vel ex utraque in septimo, si ante conjunctionem noscatur, nullo modo postea debent copulari; sin autem post matrimonium cognoscatur, non dissolvitur, sed potius legitimum durat matrimonium."

(66) Cfr. FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique*, p. 183.

Universidad Pontificia de Salamanca

las últimas palabras del citado pasaje se contraponen a estos casos leves excusables, aquellos otros casos excusables también y que, sin embargo, al faltar en ellos la ignorancia, no deben ser tolerados. Y nos viene a confirmar, finalmente, la evolución que se había operado ya en la doctrina en cuanto a la consideración de los impedimentos de parentesco en estos últimos grados, evolución que culminará, no muchos años después, con su supresión en el Concilio IV de Letrán.

Quedan delimitados de este modo los tres supuestos que admite Hugo en estos matrimonios: o se trata de impedimentos muy graves, y en e te caso no se reconoce ninguna eficacia a la ignorancia de derecho, siendo el matrimonio totalmente nulo, o son impedimentos menos graves, y entonces se les aplica su teoría de validez y disolución, o son, finalmente, impedimentos leves (del quinto grado en adelante en el parentesco), en cuyo caso el matrimonio permanece válido y legítimo siempre.

CAPITULO III

La doctrina de Roberto Pulleyn

I

La aportación del cardenal inglés Roberto Pulleyn en esta materia de la ignorancia de impedimentos en el matrimonio, no ha sido tenida en cuenta por los autores que se han ocupado del tema al estudiar los orígenes del matrimonio putativo, y presenta realmente aspectos originales e interesantes, que exigen detengamos en ella nuestra atención.

Contemporáneo de Hugo, viene a completar la doctrina de éste, presentándonos en su obra "*Sententiarum libri octo*" una amplia exposición sobre la ignorancia en sus dos aspectos—ignorancia de hecho y de derecho—, en la que recoge y amplía los puntos fundamentales de la doctrina de aquél, aplicándolos luego al caso particular de la buena fe en el matrimonio al ocuparse especialmente de este sacramentd en el libro VII de la citada obra.

Las noticias que se conservan de su vida son bastante incompletas (67). De origen inglés, aparece en 1133 explicando las Sagradas Escrituras en

(67) Se desconoce la fecha exacta de su nacimiento, Sobre su vida, cfr. *Dictionary of national biography*, t. XVII (1896), págs. 19 y sigs.; R. L. Poole et M. Bateson, *Index Britannicorum scriptorum* (Oxford, 1902), pág. 385; Hurter, *Nomenclator literarius Theol., cath.*, II (1903), 98; A. Landgraf, en *The New-scholasticism* (Washington, 1930), págs. 1-14; E. Amann, en *Dict. de Theol Cat.*, t. XIII, v. Roberto Pullayn.

Universidad Pontificia de Salamanca

Oxford (68) Arcediano de Róchester desde 1134 a 1143 (69), pasa a Roma y es hecho cardenal por Celestino II en 1144 y luego cancelario en 1145 por Lucio II; pero después del año 1146 su nombre desaparece de los registros (70). En 1140, siendo arcediano de Róchester, se encuentra explicando teología en París, según nos hace saber una carta de San Bernardo en la que éste solicita del obispo de Róchester conceda permiso para que PULLEYN permanezca en Francia y pueda continuar su fructífera enseñanza (71). Su muerte debió ocurrir hacia el 1150.

La estancia en París, coincidiendo con los últimos años de la vida de HUGO, debió ponerle indudablemente en contacto con éste; su influencia aparece innegable en el libro de Sentencias. Por eso la doctrina de PULLEYN, aparte de su valor propio, tiene indudable interés para aclarar y completar el pensamiento de HUGO. Precisamente en la obra de PULLEYN se observa una especial extensión en las materias que en HUGO aparecen incompletas o rápidamente tratadas y, en cambio, es somero y rápido en aquellas que HUGO dejó ya ampliamente expuestas y que, por lo tanto, hacían innecesaria una prolija repetición.

Dieciséis capítulos dedica en el VI de sus "*Sententiarum libri octo*" al estudio de la ignorancia, de sus causas y de sus efectos (72). Expone la doctrina general, desciende a los casos concretos y alude más de una vez, por vía de ejemplo, a la ignorancia de impedimentos en el matrimonio. Empieza señalando los dos estados que pueden darse en el hombre —"conscientia et ignorantia"—y la imputabilidad o no imputabilidad de esta última, según que sea culpable o inculpable. Recoge en un primer capítulo los motivos de culpabilidad o inculpabilidad en general, haciendo luego sucesivamente referencia a las dos clases de ignorancia, de hecho y de derecho, aunque no emplea esta terminología precisamente. Se extiende después en la consideración especial de la ignorancia de hecho, exponiendo numerosos casos prácticos para confirmar su doctrina, y se ocupa finalmente de la ignorancia de derecho, explicando la razón de su inculpabilidad y los motivos por los que, en ciertos casos, esta clase de ignorancia es totalmente inexcusable.

En general, la ignorancia es culpable, dice PULLEYN, cuando proviene o de negligencia en enterarse y averiguar la verdad, o bien del oscurecimiento mental inherente a la degeneración de una vida depravada. Es, por

(68) *Rerum britann. M. AE. script.*, "Annal. Monastici", t. IV, pág. 19.
(69) Cfr. LE NEVE, *Fast. Eccles. Anglic.*, t. II, pág. 579.
(70) JAFFÉ, *Regesta PP. RR.* (Leipzig, 1885), n. 8.713.
(71) *Epist. CCV* (MIGNE, 182, cols. 372).
(72) *Sent. libri VIII*, VI, caps. II a XVIII (MIGNE, P. L., 186, cols. 865 a 877).

Universidad Pontificia de Salamanca

el contrario, inculpable aquella que existe "*ex natura et creatione*", es decir, la ignorancia natural, consecuencia del limitado alcance de la inteligencia humana o de la falta más o menos acusada de dotes mentales, no imputable al sujeto:

> "*Sent. lib. VIII*, VI, cap. II: "De prava voluntate et de ejus effectu et de ignorantia" (73): "Animus maculam trahit, quoties aut contra conscientiam illicitae rei consentit, aut per incuriam nescius minime resistit; de hoc dicitur: Ignorans ignorabitur (I Cor., XIV, 39), qui enim ita ignorat, ut ex ignorantia non sit reus, quoniam eam nec negligentia procreavit, nec pravitas vitae promeruit. Is ex eo quod ignorans aut facit aut dimittit, reatum nequaquam trahit. Sicut contra qui bene facit et nescit, praemio indignus aestimatur... Illi accusandi sunt, quoaniam contra conscienciam agunt, aut si ita non est, per culpam nesciunt, quod scisse poterunt."

Y por si no estuviera clara la inclusión de la ignorancia de derecho en estas palabras, continúa:

> "Unde Dominus: "Ille servus qui cognovit voluntatem Domini et non fecit secundum voluntatem ejus, vapulabit multis; qui autem non cognovit et fecit digna plagis, vapulabit paucis" (Luc., XII, 47). Qui est autem quod non cognovit, tamen fecit digna plagis, nisi quia ex culpa ignoravit, et ideo ignorans fecit digna plagis? nam qui ex natura et creatione ignorat, sine culpa atque gratia videtur esse in eo quod ignoranter patrat."

Pero puesto que una vez descartadas la negligencia y la depravación de costumbres, que hacen a la ignorancia culpable, sólo dependerá ya el grado de imputabilidad de ésta de la capacidad mental del sujeto, se podrá dar también mayor o menor responsabilidad, según la mayor o menor capacidad intelectual de éste, y ésta es la conclusión a que llega en el capítulo III, al plantearse el problema "*Utrum minus peritis minus imputetur*" (74). Naturalmente, la escasez de inteligencia no sólo puede provenir de la vida depravada, sino que muy frecuentemente puede ser—y bien a su

(73) MIGNE, P. L. 186, col. 865.

(74) Loc. cit., cap. III ("Utrum minus peritis minus imputetur"): "... Et sicut naturalis ignorantia brutos per omnia excusat, quoniam omnia ignorant; nonne eadem alios quoque excusat ubicunque naturaliter ignorant, ut quidquid in quocumque naturalis ignorantia occultat, inid factum aut infectum, nec prosit nec noceat? Ignorantia enim quam incuria aut culpa infundit, in eo quod agitur veniam petat, dicens Deo: "Ignorantias meas ne memineris", nimirum ignorantia nostra effectusque ejus uterque culpandus est. Ignorantia naturae effectus que ejus uterque dolendus est..."

"... dum viribus sibi datis libenter utitur, si quod nescit non praecavet, expers culpae videtur; in eo utique facto in quo ab intelligente criminaliter delinqueretur. Dominus enim ait: "Omni cui multum datum est, multum quaeretur ab eo" (Luc. XIII, 48). "Cui ergo auctor per omnia sensum negavit aut qui aliquo in negotio, concilio providentiae naturaliter destituitur, num quoniam sibi minime praecavet, praecipue Christianus, tanquam noxius arguetur?" (cols. 866 y 867).

Universidad Pontificia de Salamanca

pesar—una falta de dotes naturales en la que el sujeto no ha intervenido para nada.

Después de afirmar otra vez de un modo terminante que la ignorancia culpable no puede nunca servir de defensa ni ser favorecida (75), vuelve a aludir a las diversas clases posibles de ignorancia al estudiar en el capítulo VI el origen de esta "*Unde ignorantia nascitur*", distinguiendo nuevamente la que procede de la complexión de la naturaleza limitada, de la que ha sido producida por la disolución del ánimo (76), para venir luego a sacar la consecuencia en el capítulo VII y siguientes de que "*homo judicandus est non secundum operis eventum sed secundum mentis propositum*" (77); y para aclararlo cita numerosos ejemplos, entre los cuales hay dos que tienen especial interés por referirse concretamente al matrimonio. Se trata de dos casos típicos de ignorancia de hecho que, a pesar de la gravedad que revisten, encuentra plenamente excusables por haber existido ignorancia inculpable:

> *Cap. X*: "Vir suo secum in stratu uxorem habens, de nocte consurgit, ventrem purgaturus prodit. Ipsa interim (quia malarum artium sunt mulieres) ad adulterium festinat. Et ne id viro compertum fiat, consciam sibi famulam suo supponit loco. Ille nihil minus ratus quam hujusmodi submissionem, post reditum sociam lecti amplexatur et quoniam nulla talis rei suspicio, nulla distinctio se ingerebat, res incomperta manet... Domina diluculo regreditur, famula elabitur. Quid ergo? num virum dicemus adulterasse? aut si propinqua genere illa fuit, etiam cognationem incestasse, an potius quantum in se erat conjuge sua usum?"

El ejemplo, relatado con ingenua crudeza, no deja lugar a dudas. Adulterio o incesto bien patentes, quedan, sin embargo, plenamente excusados por la evidente buena fe del marido, desconocedor absoluto de toda la trama urdida en su derredor.

Pero aun es más interesante el segundo ejemplo:

> *Cap XI*: "Puerum in cunis furtim praedones subripiunt, moriuntur ipsi, puero superstite. Is adolescens effectus, nulla invenit patriae suae indicia, sed neque mater satis quid de nato actum sit investigans,

(75) Loc cit., cap. V ("De ignorantia): Constat ergo ignorantiam quam culpa facit, nec defenssionem habere, nec praecipitanter acta defendere" (col. 868).

(76) Loc. cit., cap. VI ("Unde nascitur ignorantia"). Después de haber hablado de la diferencia que hay entre la ignorancia propia y la heredada, dice: "Item inter propria aliter se habet quod ex corporis complexione est quod naturae sed vitiatae deputatur; et aliter quod ex menti deviatione, quod arbitrio datur. Afficimur nimium quidem haereditatis infirmitate, magis vere complexione corruptione, maxime, autem animi dissolutione" (col. 869).

(77) *Sent. libri VIII*, "Prologus, Praenotationes sextae partis", caps. VII, VIII, IX, X y XI "Deinde diversis casus interponuntur, ut ostendatur homo judicandus, non secundum operis eventum, sed secundum mentis propositum") (MIGNE, P. L. 186, col. 659).

Universidad Pontificia de Salamanca

quidpiam vel suspicionis audit. Forte ambo in unum conveniunt, pari tandem consensu ex auctoritate Ecclesiae conjugium ineunt, nuptias celebrant mater atque filius, scilicet sibi incogniti. Sed fortasse nec illam cuipiam nubere, nec illum quamlibet ducere oportuit, unde dubitare potuissent, aut hic de matre, aut illa sobole fiat. Sed jam factam conjugii copulam quis rumpet cum id nunquam agat suspicio sed solum certa atque probata cognitio?"

El caso, como se ve, es de los más graves que se pueden presentar: matrimonio contraído en primer grado de consanguinidad en línea recta. Las circunstancias que fortuitamente han concurrido en él, y de las cuales, por lo tanto, no cabe hacer a nadie responsable, lo excusan plenamente. Razonables son por demás los comentarios que PULLEYN sigue haciendo a estas posibles situaciones:

"Sed quem mater a se projectum latente exposuit, vir jam factus quid aget? continens esse non potest. Quid igitur? nullamne ejus aetatis ducet, unde mater ne sua sit dubitet? Sed ea ratione omnem caveat aetatem, majorem natu aetatem ne ducat, ne sua mater vel matertera sit: par sibi; sive minor ipsa sit, soror esse potest. Sic nullam denique ducat, nam saltem ne de sua cognatione sit, esse potest omnis suspiciosa sibi. Quid, ergo quoniam ille raptus, isteque derelictus, uterque incertus est, quis aut unde ipse sit, num neutri licebit consortem tori undecunque sibi procurare, hac de causa ne ex copula sordescat incestu? Sed jam nemo conjugem accipiat, potest enim fieri ut quam genere putat alienam, habeat propinquam."

Por eso, para huir de estos absurdos, a los cuales conduciría necesariamente la excesiva severidad en el enjuiciamiento de tales casos, se impone la conclusión:

"Qui ergo novit cujus generis sit, is sibi talem provideat, quam cognatio sua consanguineam nesciat. Qui autem de tribu sua nihil scit (omnes enim aut ignorant, aut sibi celant) is quam petat, quamve fugiat minime novit; quid aget? libere agat. Quem enim in actu suo quantumlibet bono conscientia accusat, is reus est, non propter malum quod faciet, verum propterea quod opus suum malum putat; dici enim Apostolus: "Omne quod non est ex fide peccatum est", nimirum quidquid facis, si male fieri credis, culpa est."

Y así, en el capítulo siguiente, sacando la conclusión de estos ejemplos, vuelve a hacer resueltamente la afirmación:

Cap. XII: "Ex corde opus judicatur: "Si quos ergo statuta Ecclesiae jugo conjugii copularunt, licet consanguinei convenerint, dum id

Universidad Pontificia de Salamanca

ignoratur, prorsus non imputatur, exempli causa quaedam praemisi" (78).

Queda, pues, perfectamente clara la absoluta inculpabilidad de las personas que habiendo incurrido, sin ninguna negligencia por su parte, en un error de hecho, han contraído matrimonio con una persona con la cual no podían de ninguna manera contraerlo. La ignorancia de hecho en estas condiciones es, sin excepción alguna, totalmetne excusable.

Comparemos ahora esta doctrina con la que hemos estudiado de HUGO DE SAN VÍCTOR. ¿Dónde están aquí las excepciones de los casos de "horror" o "turpitudo"? PULLEYN, que habla con claridad meridiana de la ignorancia de hecho, no hace la más ligera alusión a ellos. Y, sin embargo, PULLEYN se enfrenta no con el matrimonio entre hermanos, que era el ejemplo puesto por HUGO como indiscutible caso de "horror" (79), sino con el caso mucho más grave aún de matrimonio entre madre e hijo, y ni se le pasa por la imaginación que pueda existir razón alguna para considerar el caso inexcusable; confirmación evidente de que cuando HUGO hablaba de "horror" y "turpitudo" lo hacía refiriéndose exclusivamente a la ignorancia de derecho. ¿Hubiera podido PULLYEN, que escribe su obra cuatro o cinco años nada más después de publicada la de HUGO, sentar una doctrina tan radicalmente opuesta a la de éste sin aludir a ella siquiera ni hacer la oportuna refutación? (80).

Es evidente que no. PULLEYN sabía perfectamente que cuando HUGO hablaba de hechos de "horror" y consideraba que en ellos la ignorancia era inexcusable, se refería a una clase de ignorancia que no era la ignorancia de hecho. No existía, pues, entre ellos contradicción alguna. HUGO había señalado excepciones a la ignorancia de derecho y también está de acuerdo PULLEYN en que hay ciertos casos en los que tal ignorancia no tiene excusa posible: todos aquellos en que la ignorancia se refiere a cosas que no está permitido ignorar. Pero, en cambio, sostiene que pueden ser excusables aun los casos más graves de ignorancia de hecho, porque en

(78) *Sent. libri VIII*, "Prologus. Praenotationes sextae partis", cap. XII ("Ostenditur etiam exemplo consanguineorum ignoranter conjugatorum, aliisque multis modis, dum animas non est decerptus, opus non esse malignum, et e converso, mens sordida opus vitiat") (MIGNE, P. L. 186, col. 659).

(79) "Non mihi ergo quis fratrem et sororem opponat aut caetera hujusmodi, in quibus ratio ignorantiae excusationem non admittit. Non permittuntur in ejusmodi offendere, quod in eo quod faciunt ignorantia debet excusare. Horroris sunt hujusmodi facta non rationis, in quibus et si ignorantia fuerit, verecundia tamen et pudicitia confusionem non evadit", *De Sacram.*, part. VII, cap. IV.

(80) La obra de PULLEYN debió aparecer hacia 1144. A. MICHEL, en *Dict. de Theol. Cat.*, t. XIV (1939), v. "Sacraments". Desde luego, es posterior a la de HUGO. Cfr. GRABMANN, *Hist. de la Teol. cat.*, pág. 51.

Universidad Pontificia de Salamanca

ellos no sólo es perfectamente posible la ignorancia, sino que además puede ser una ignorancia *totalmente inculpable*. Y recuérdese que HUGO, cuando había hablado de que si existía una "*causa occulta et latens*"—en lo cual hemos señalado que aludía a la ignorancia de hecho—las personas eran legítimas y legítimo su matrimonio, no había hecho a esto tampoco ninguna salvedad ni excepción, afirmando, por el contrario, rotundamente que "*quod omnino occultum est... non esse dicendum est, quia ad efficiendum vel impediendum aliquod non differt ab eo quod non est*" (81).

Hemos aludido ya a algunos pasajes en los que PULLEYN trata de la ignorancia de derecho, pero aun vuelve a referirse a ella en los capítulos siguientes, señalando dónde está la razón de su culpabilidad y cómo influye en ésta la perversidad de vida a que antes había aludido.

Hay una ignorancia y debilidad naturales, dice, con las que venimos al mundo y de las cuales no somos responsables (82). Pero esta ignorancia y debilidad las acrecentamos en nosotros a medida que delinquimos (83). Así no vitupera PULLEYN la ignorancia ni la debilidad naturales, antes bien, se duele de ella y las lamenta; pero, en cambio, considera digno de castigo la ignorancia de aquellas cosas que es necesario saber, que se saben normalmente a pesar de la ignorancia natural y que únicamente son desconocidas por los que tienen la mente oscurecida por sus malas costumbres (84).

En las faltas cometidas por éstos no les puede servir de excusa la debi-

---

(81) *De Sacram. christ. fidei*, II, XI, cap. IV.

(82) Loc. cit., cap. XVIII: "... Quam quoniam ex Deo habes, poena est; si non meruisti ut haberes jam tibi culpa non est. Dum ergo naturaliter inest, et poena est et culpa non est. Quidquid autem naturaliter aut per ignorantiam nescis aut per infirmitatem nequis, si omnino nescis et nequis, omnino in hujusmodi non delinquis quoniam regeneratione expiato invencibilia excusat."

(83) Loc. cit., cap. XVI ("De ignorantia et infirmitate"): "... Sed si propter inobedientiam punivit Deus Adam, ita ut foret quam prius imperitior atque infirmior, nonne pari ratione, quiscuis incidit in peccata, incidit quoque, puniente Dei, in ignorantiam atque infirmitatem? Nimirum sicut factor legis in bono confortatur, ita transgressor illius in illo infirmatur."

"... Ignorantiam ergo sicut et infirmitatem quam ex Adam suscepimus, in quantum delinquimus, in tantum et cumulamus."

Y lo mismo en el capítulo XVIII: "Dum male vivimus, ad ingorantiam infirmitatemque festinamus, ut illud ignoremus quod non oportet, illud non possimus quod oportet."

(84) Loc. cit., cap. XVI: "... Num ignorare bonum quod opus est fieri, atque malum quod opus est dimitti, num tandem ignorare Christum, non solum ex vitio vel indigentia naturae, verum etiam ex malitia vitae, id peccatum atque culpam non est?... Absit!

Y después de seguir explicando que hay cosas, como orar, dar limosna, comer, dormir, etc., que son buenas y nadie las vitupera; pero que, en cambio, dormir cuando se debe vigilar es desidia, comer carne humana es inhumano, etc., continúa: "Sic ergo ignorare aegrumque esse non incusamus, sed dolemus. Ex culpa autem aut ignorare quod non oporteat, aut non resistere cum oporteat, ea utique gravis est culpa. Sic ergo ignorantia ex Deo est, ut exsecrabilis ignorantia ex Deo non sit; sicut largitio eleemosynarum ex Deo est, exhibitia autem pro vana gloria, ex maligno est. Exsecrabilis autem ignorantia non est, quae aut naturalis est, aut si ex culpa provenit, culpa non est; aut si verius est ex culpa corporis agravatione naturaliter quoque innata, ignorantiam atque infirmitatem, non solum peccati poenas, verum etiam culpas, non quidem proprias sed originales nuncupari."

Universidad Pontificia de Salamanca

lidad ni la ignorancia, porque a esta debilidad y a esta ignorancia han llegado únicamente por sus propias culpas (85).

Ahora bien: ¿cuáles son las cosas que el hombre puede y debe saber en el estado normal de su entendimiento? ¿Cuáles son esas cosas que ni puede ni debe ignorar, a pesar de la ignorancia natural, castigo del primer pecado, y que si las ignora tiene que ser necesariamente por un estado anormal de la mente producido por sus culpas?

Como es lógico, no pueden ser otras cosas que las comprendidas en el Derecho natural. Luego tenemos ya, en la ignorancia de derecho, una primera categoría de actos que son inexcusables: todos aquellos que van directamente contra la ley natural. Nótese la perfecta conformidad de esto con lo que había dicho HUGO a propósito del matrimonio entre hermanos: "*Horroris sunt hujusmodi facta non rationis...*" Las acciones contra el Derecho natural son precisamente esos hechos de "horror" "*... in quibus et si ignorantia fuerit, verecundia tamen et pudicitiae confusionem non evadit*" (86).

Pero no sólo es inexcusable la ignorancia que se refiere al Derecho natural. PULLEYN ha hablado de que una de las causas de culpabilidad es la negligencia, y esta negligencia comprende no sólo la desidia en poner los oportunos medios para enterarse de las circunstancias que rodean nuestros actos y precaver sus posibles consecuencias, sino también la indolencia en instruirse e informarse de si esos actos están prohibidos o no por la ley positiva. "*Nulla negligentia est*—ha dicho en el capítulo XV—*nisi dum desidia tua, aut quod oportet nescis, aut quod nosti non sequeris*" (87). Estas cosas que por *desidia* se ignoran no pueden ser, evidentemente, las que se refieren a la ley natural, cuyo conocimiento, por regla general, no necesita demasiado esfuerzo, sino aquellas otras que estando prohibidas por la ley positiva requieren cierto interés y esfuerzo personal para ser conocidas. Si por desidia se prescinde de este esfuerzo personal, el desconocimiento de la ley positiva que de ahí se derive será culpable.

Pero esta desidia viene a su vez determinada por el mayor o menor conocimiento de la obligación de instruirse, puesto que al que la ignorancia natural le hace desconocer esta obligación, mal se le podrá acusar de desidia. Bien estaba esto previsto por PULLEYN cuando al plantearse la pregunta "*Utrum minus peritis, minus imputetur*", la responde afirmativa-

(85) Loc cit., cap. XVIII: "... Dum male vivimus ad ignorantiam infirmitatemque festinamus, ut illud ignoremus quod non oportet, illud non possimus quod oportet. Quidquid autem horum excursu defectum delinquimus, non per ignorantiam infirmitatemque defenditur, quoniam ad utramque vitio nostro venitur."

(86) *De Sacram. christ, fid.*, VII, cap. IV.

(87) Loc cit., cap. XV ("De negligentia, ignorantia et infirmitate"), col. 873.

Universidad Pontificia de Salamanca

mente, apoyándose en la cita del Evangelio "*Omni cui multum datum est, multum quaeretur ab eo*" (Luc., XII, 48 (88). De ahí que para enjuiciar la culpabilidad de la ignorancia, en cuanto a la ley positiva se refiere, haya que atenerse necesariamente a la calidad y condición del sujeto. Habrá personas a quienes esta ignorancia de la ley nunca los podrá excusar, y habrá personas a quienes las excuse totalmente. Que PULLEYN se refiere a la ignorancia de la ley vuelve a confirmarse, puesto que tiene buen cuidado de aclarar en el capítulo XIV que hay otra clase de ignorancia que excusa por igual a todo el mundo, y ésta, como se deduce de sus palabras, no es otra que la ignorancia de hecho (89).

Después de haber explicado así las causas que anulan o disminuyen la culpabilidad de nuestros actos, acaba haciendo una alusión al caso opuesto: causas que aumentan y agravan esa culpabilidad:

> "In eo autem quod inordinate agis, quantum notitiae habes, quantumque resistere potest, tantum procul dubio nocentior est. Unde primus homo ex praevaricatione, saevissima increpatur animadversione, quoniam eo plane erat praeditus ingenio, eisque dotibus, ut absque dificultate veritatem agnosceret aequitaeque haereret" (90).

No es más que la consecuencia natural y necesaria de las premisas anteriores.

II

Una vez expuesto ya con la suficiente amplitud todo lo referente a las causas y efectos de la ignorancia en general, poco le quedaba por hacer al estudiar los efectos de esta ignorancia aplicada al matrimonio en particular. Y así, al ocuparse ya especialmente de este problema en el capítulo XXXV, libro VII, de la misma obra, limítase a hacer unas cuantas afirmaciones escuetas acerca de los matrimonios contraídos en buena fe con existencia de algún impedimento dirimente. Pero estas afirmaciones no pueden ser ni más rotundas ni más concisas (91):

---

(88) Loc cit., cap. III, cop. 866 (vid. sup. n. 8).

(89) Loc cit., cap. XIV ("Multis eventibus nemo tenetur"): "... Quae est ergo negligencia mea si dum convenienter me habeo, aut id ignoro, quod a natura sinere non sinor, aut id non praecavero, quod aestimare si datur, effugere non datur?, multa enim sunt quae nec studiosis ocurrunt, quibus indagandis animum occupare superfluum est."

(90) Loc. cit., cap. XVIII, col. 877.

(91) MIGNE, P. L. 186, col. 952.

Universidad Pontificia de Salamanca

Sentent. libri acto, VII, cap. XXXV, "De quibusdam conjugii impedimentis" (92): "Notandum autem quod post conjugium multa de quibus jam mentio facta est, contingunt, ut conjugii usus stare non valeat, conjugium tamen ipsum esse minimo desistat (*había hablado del divorcio por adulterio y de la fornicación espiirtual, culto del demonio, etc.*). Multa quoque in conjugio aut ante esse possunt, quare aut conjugium non sit, aut aliquando esse destiterit. Cum enim utriusque consensus ut conjugium fiat necessarius est, si aut alter aut ambo matrimonio contradicunt... hic tandiu connubium deest, quandiu par consensus abest. Sed et si utrinque consensio fiat, et personae tales sint quales convenire nullatenus oporteat, conjugium ex neutra parte est si utrique id notum est; aut si alter solus id novit, ex altera solum parte matrimonius fit. *Sin autem neutra pars id novit neque ex culpa est ut ignoraverit, conjugium plane est; aut semper, si semper incognitum est, aut tandiu quandiu id occultum est.* Ex quo enim vitium se detexerit, si lege ecclesiastica fuerit comprobatum, nihil aliud restat nisi ut ii quos conjungi (si id rescitum minime fuisset) oportuerat; postquam res nota est, ab invicem separentur, usque adeo ut uterque alteri possit adhaerere, nisi quando dispensatio Ecclesiae sua utitur districtione. Nam qui ita conveniunt ut nulla omnino intercedat causa quare utroque vivente copula conjugii debeat annullari, ii solam propter fornicationem societatem tori separare possunt; quippe Dominica de conjugio sententia ad ita toro sociatos lata est" (93).

La doctrina no puede estar más clara. Pero incurre, como se ve, en el mismo defecto que HUGO DE SAN VÍCTOR: no ha comprendido tampoco el verdadero concepto del impedimento dirimente. Por eso deduce las mismas consecuencias que había deducido aquél: si el matrimonio ha sido contraído con mala fe, es nulo desde su celebración; si, por el contrario, fué contraído de buena fe, es válido hasta la aparición del impedimento y disuelto después de ella. Y al igual que HUGO, pero de manera todavía más nítida, se encuentra en PULLEYN el planteamiento del problema en términos absolutamente generales: "*Si personae tales sint quales convenire nullatenus oporteat...*" Nada de referir la ignorancia a los impedimentos de parentesco con exclusión de todos los demás impedimentos. Se trata únicamente de valorar los actos realizados con buena fe, y la eficacia es reco-

(92) Nótese el empleo que hace PULLEYN de la palabra *impedimentis*. FREISEN, *Geschichte des can. Eherechts* (Tübingen, 1888), pág. 221, y con él CHELODI, *Ius matrimoniale* (Tridenti, 1921), pág. 30, refieren el uso de este término a autores posteriores (Rolando y Bernardo Papiense).

(93) En las *Praenotationes* que hace PULLEYN al principio de su obra nos da el siguiente extracto del contenido de este capítulo: "Praenotationes septimae partis", cap. XXXV: "Quod etiam post conjugium multa contingunt ut ejus usus stare non possit, nec tamen ipsum desistat, subditur. Et quod multa in conjugio vel ante fiunt, quare ipsum non sit vel esse desistat, et quae sint illa, et quod Dominus quaedam docuit, caeteris docendis suae Ecclesiae relictis" (MIGNE, P. L. 186, col. 669). Y en el siguiente, cap. XXXVI ("Quos statuta Ecclesiae a conjugio arceant"), va enumerando al monje, el subdiácono, el que tiene voto público de castidad, la cognación y afinidad, el parentesco espirituales, etc. Loc. cit. 954.

Universidad Pontificia de Salamanca

nocida a ésta en cualquier caso que se presente con tal que se den las condiciones necesarias para constituirla como tal.

Nos habla también PULLEYN de un tercer caso, al cual HUGO no había hecho ninguna alusión ni parece se había planteado (94): el de la buena fe en uno sólo de los cónyuges. La solución que da a este tercer supuesto, cuyo planteamiento ha sido hasta ahora atribuído a los autores posteriores a PEDRO LOMBARDO (95), es realmente curiosa: "*Si alter solus id novit, ex altera solum parte matrimonium fit.*" Aunque PULLEYN nada dice explícitamente acerca de la situación de los hijos nacidos de todos estos matrimonios, es natural que si éstos son reconocidos como válidos y legítimos durante algún tiempo, legítimos habrían de ser considerados también los hijos que en ese tiempo hayan nacido. Pero en el caso de buena fe en uno sólo de los cónyuges, ¿cuál sería la situación jurídica de los hijos? Dada la solución adoptada respecto a los cónyuges, parece lo más probable suponer que PULLEYN mantuviera una opinión que luego no es dada a conocer por la "*Glossa ord. ad Decretum*" (96) y que, como dice ESMEIN, fué defendida por canonistas de primer rango (97). De acuerdo con ella, los hijos serían legítimos con relación al cónyuge ignorante e ilegítimos respecto al culpable, quedando de este modo colocados en una posición tan difícil y complicada que, naturalmente, acabó por desecharse (98). Es HUGUCCIO DE PISA quien da a este problema una solución mucho más razo-

(94) Nada dice HUGO que permita suponer reconociera eficacia alguna a la buena fe, en caso de existir en uno solo de los cónyuges. Por el contrario, parece deducirse de su doctrina que, para que no se produjeran los efectos de la nulidad absoluta, consideraba necesaria la ignorancia en ambos.

La única vez que se plantea un caso en el que pudiera existir buena fe en una sola de las partes—el del matrimonio con *voventes*—admite la validez de éste si el voto fué oculto, pero no por la posible buena fe de uno de los cónyuges, sino porque no puede la Iglesia—dice—, por razón de una cosa que permanece oculta, disolver aquellos que son manifiestos.

De Sacram. christ. fid., II, XI, cap. XII: "... Quod si quis post votum continentiae factum ad carnales nuptias transierit, si quidem occultum fuerit votum ejus, non potest illum prohibere Ecclesiae quin nubat. Et si postea facti poeniteat. Ecclesiae neque de occultis poenitentem a consilio salutis repellere, neque propter occulta, ea quae manifesta sunt dissolvere potest. Si autem il qui propositum suum publica professione et voto firmaverunt..." (Los. cit., col. 504.)

Esa distinción entre votos ocultos o privados y votos públicos es atribuída por ESMEIN a Pedro Lombardo.

(95) Cfr. ESMEIN, ob. cit., II, pág. 37. GALGANO, loc. cit., pág. 471, encuentra el caso planteado por primera vez en Huguccio de Pisa (fallecido en 1214).

(96) "*Glosa ord.*", c. 35, q. 7: Quod autem: "Si autem unus scivit et alter nescivit, dicunt quidam quod quantum ad scientem non sunt legitimi, sed quantum ad ignorantem sunt."

(97) Ob. cit., II, pág. 37.

(98) "*Glossa ord.*", c. 35, q. 7: Quod autem: "... tamen reprobatur eorum distinctio; quia inconveniens esset quod aliquis esset partim legitimus et partim illegitimus, sicut nemo potest esse partim liber et partim servus." GROFREDO, *Summa*, pág. 189: "Sed hoc non placet, nam hoc monstruosum esset aliquem pro parte fore legitimum pro parte illegitimum."

Universidad Pontificia de Salamanca

nable; según este autor, no existiría en tal caso matrimonio y los hijos serían totalmente ilegítimos, pero podrían suceder al cónyuge ignorante (99).

Digna de notarse es también la claridad con que PULLEYN reconoce la absoluta necesidad de la certeza de la existencia del impedimento para que pueda producirse la disolución de estos matrimonios. Queda, de este modo, resuelto el problema de los posibles efectos de la duda o de la sospecha en el sentido de establecerse su completa ineficacia. Recuérdese a este respecto lo que había dicho también en el capítulo XI del libro VI, al exponer el caso del hijo raptado que, ignorándolo, contrae matrimonio con su madre: "... Sed jam factam conjugii copulam quis rumpet, cum id nunquam agat suspicio, sed solum certa atque probata cognitio?" (100). E inequívoca aparece, asimismo, la verdadera ruptura del vínculo conyugal que se opera en esta separación, cuando afirma: "Usque adeo ut uterque alteri possit adhaerere, nisi quando dispensatio Ecclesiae sua utitur districtione."

Hay, por último, una cuestión a la que hace referencia ROBERTO PULLEYN ligeramente y que merece la pena ser notada. Hemos hablado al principio de nuestro trabajo de que PEDRO LOMBARDO, al exponer las corrientes doctrinales de su tiempo sobre esta materia, recogía dos tendencias que se repartían el sentir de los doctores: mientras unos sostenían la absoluta validez del matrimonio y la legitimidad consiguiente de los hijos, otros, reconociendo de buena gana la legitimidad de éstos, negaban la validez de aquél y preferían aceptar la ficción del "*quasi-conjugium*". Pues bien: ROBERTO PULLEYN hace en el capítulo XXXVIII una alusión también al "*quasi-conjugium*", pero la noción que de éste nos presenta parece distinta de la que nos había sido dada por PEDRO LOMBARDO:

> *Sentent. libri octo,* VII, cap. XXXVIII, "Quae personae possint simul esse vel separari". (Acaba de hablar en el capítulo anterior de aquellas personas "quas statuta Ecclesiae a conjugio arceant" y ha citado el monje, el subdiácono, el que tiene voto público de castidad, los que son consanguíneos o afines en cualquiera de las tres clases de afinidad, etc., los cuales "si conveniunt, judicatur omne irritum postquam fuerit compertum.) "... Sunt aliae quos post conjugium, et simul esse non nocet, et separari culpa non est. Nam si quae servo quasi libero nupserit, postquam rescierit, aut, si cohabitari malit, matrimonium confirmat... Si alter alteri aut maleficio sortiarium, aut defectu genitalium nullo valet modo reddere debitum...; ita genera quaedam conjugiorum sunt, quae et conjugia aliquandiu existunt et

(99) *Summa ad Decretum,* c. 34, q. 1 y 2. "Conditio necessitatis": "... si ambo ignorantes contrahunt filii sunt legictimi, si ambo scienter illegictimi, si alter scienter et alter ignoranter similiter illegictimi, sed succedunt ignoranti." Cfr. GALGANO, loc cit., pág. 470.

(100) Véase anteriormente, pág. 114.

Universidad Pontificia de Salamanca

quibusdam supervenientibus causis conjugia esse desistunt. Quidam tamen hujusmodi *quasi conjugia* potius aiunt: nam vera, nostro praesertim tempore, viventibus conjugatis insolubilis manent, vivente enim viro ligata est mulier" (101).

¿Cuál era, pues, el verdadero concepto del "*quasi-conjugium*"? Todo parece indicar que primitivamente tuvo un sentido propio, que es el que le da PULLEYN: "*quasi-conjugium*" era llamado el matrimonio de las personas "nec plane legitimae nec omnino illegitimae", puesto que podía disolverse o confirmarse, a voluntad; es decir, un matrimonio anulable. Después, por extensión, debió ser aplicado también por algunos autores al matrimonio que debía necesariamente anularse al cesar la buena fe de los cónyuges, pero cuyos hijos, por razón de esa buena fe, eran considerados legítimos.

CAPITULO IV

CONCLUSIÓN

Terminamos con esto de exponer el pensamiento de HUGO DE SAN VÍCTOR y ROBERTO PULLEYN sobre la influencia de la buena fe en el matrimonio. Queda perfilada en estos autores la nueva orientación doctrinal que, apartándose de los viejos principios de la nulidad absoluta—"quod nullum est nullum producit effectum"—, señala una reacción, exagerada como casi todas las reacciones, pero que al ser más tarde convenientemente rectificada y depurada acaba por dar lugar al nacimiento de una nueva institución del Derecho.

Hemos trazado las líneas generales de esta orientación y han quedado indicados también sus puntos débiles, que, como hemos visto, coinciden fundamentalmente en ambos autores.

Pero el problema quedaba abiertamente planteado. Los ataques de que era objeto el estado matrimonial por parte de los heresiarcas y la extensión alcanzada en esta época por los impedimentos habían obligado a teólogos y canonistas a salir en defensa de aquél y buscar soluciones prácticas para resolver los problemas que de ésta pudieran derivarse. Se insiste en la santidad del vínculo conyugal y se intenta protegerle contra el peligro del error o el fraude que, sorprendiendo la buena fe de las personas, hacían recaer sobre ellas o sobre los terceros inculpables las duras consecuencias de la nulidad de un matrimonio que había sido estimado válido y legítimo.

(101) MIGNE, P. L. 186, col. 956

Universidad Pontificia de Salamanca

La necesidad de una equitativa solución a estas situaciones que la realidad presentaba con excesiva frecuencia se sentía apremiante. Pero no todos los autores se atrevían a separarse de lo que se consideraba establecido con bastante firmeza en los moldes antiguos, y por eso no faltan quienes buscan soluciones templadas acudiendo a la teoría de la dispensa. Este remedio, sin embargo, resulta insuficiente; las circunstancias son muy distintas y requieren soluciones nuevas. Y así surgen las nuevas tendencias doctrinales, que en un principio parecen demasiado revolucionarias (lo eran, en efecto), y se entabla una lucha de la cual han de salir vencedoras, si bien después de haber sido depuradas y haber perdido en ella lo que en su configuración tenían de inadecuado e imperfecto.

Pero estos brotes se producen esporádicamente y su noticia se propaga con lentitud. Así tenemos que cuando en Francia la nueva doctrina ha dado ya lugar a la polémica y se halla luchando ventajosamente por abrirse paso, al otro lado de los Alpes, GRACIANO no se atreve todavía a pronunciarse en contra del criterio tradicional y se limita a plantear el problema sin aludir a las nuevas corrientes y sin hacer por su parte más que remitirse a los textos antiguos.

De la doctrina que acabamos de examinar se deduce, ante todo, una perfecta unidad de criterio en general entre los dos autores en la apreciación de los efectos jurídicos de la ignorancia, si bien en el último se observa ya una mayor concisión en el planteamiento de la teoría, precisamente porque lo hace sin la preocupación de defenderla contra los ataques de sus posibles adversarios. Ambos coinciden en lo fundamental, y PULLEYN sigue todavía un poco más lejos al enfrentarse también con el problema de la buena fe unilateral, que HUGO no había recogido.

Se han expresado los dos en términos absolutamente generales. Han tratado de dar una solución que hiciera desaparecer, o por lo menos sirviera para atenuar, dentro de lo posible, las lamentables consecuencias de la anulación de los matrimonios contraídos ilegítimamente, cuando la buena fe de los cónyuges les dejaba a salvo de toda responsabilidad moral. Por eso, el reconocimiento de efectos a esa buena fe no quedaba restringido, como se ha pretendido, a unos pocos casos—concretamente, a los casos de ignorancia del parentesco—, sino que se hacía extensivo a todos aquellos en los que se dieran estas circunstancias, que necesariamente habían de conducir a los males que se trataba de aliviar. Y por eso hemos podido observar cómo en el estudio que estos dos autores hacen de los efectos de la ignorancia no la incluyen como un supuesto especial dentro de los impedimentos de parentesco, sino que, por el contrario, se refieren a los impe-

Universidad Pontificia de Salamanca

dimentos de parentesco como un apartado más dentro del estudio general sobre la eficacia de la buena fe.

Las únicas condiciones exigidas para que a la ignorancia se la pueda reconocer dicha eficacia y no se produzca la nulidad absoluta del matrimonio que bajo ella se celebra son aquellos que en este caso concreto la acrediten como tal buena fe, es decir, que el matrimonio haya sido contraído "in facie Ecclesiae", que exista ignorancia inculpable y, como una consecuencia en realidad de esta última, que no se den en la unión las notas de "horror" o "turpitudo". Esto que HUGO llama casos de "horror" —calificativo que, como hemos visto, no se encuentra en PULLEYN—corresponde exactamente a aquellos casos en los que lo que se ignora es la ley natural, y éstos ya habían sido también exceptuados con toda claridad por el cardenal inglés al razonar los motivos de culpabilidad o inculpabilidad de la ignorancia. Allí donde esas tres condiciones se cumplan se producirán todos los efectos de la buena fe, cualquiera que sea el impedimento de que se trate.

La teoría queda, pues, perfectamente delimitada. Se han diferenciado los dos aspectos—"ignorantia juris" e "ignorantia facti"—y han sido trazados los diversos motivos de excusabilidad en uno y otro caso. En la ignorancia de hecho se reconoce la perfecta posibilidad de ausencia de culpa en toda clase de supuestos, y así no se la señalan más límites que los de la negligencia en salir de ella o evitarla. Es la indolencia o *desidia*, que dice PULLEYN, y la causa *razonable* o *justa*, de que nos había hablado HUGO.

En cuanto a la ignorancia del derecho, se distinguen con toda claridad, por de pronto, dos casos: ignorancia de la ley natural e ignorancia de la ley positiva. La primera, lejos de servir para atenuar lo más mínimo la responsabilidad, se la considera más bien como agravante (casos de "horror"). La segunda puede excusar plenamente, según HUGO; pero PULLEYN aun profundiza más, estableciendo una nueva distinción, según la calidad y condiciones del sujeto que incurre en esta clase de ignorancia. HUGO alude todavía a un tercer supuesto, dentro sólo de los impedimentos de consanguinidad y afinidad, que afecta por igual a la ignorancia de hecho y a la de derecho: es el de los casos más leves (del quinto grado en adelante) en los cuales puede tolerarse la subsistencia del matrimonio, a pesar de la posterior desaparición total de la ignorancia. Aunque PULLEYN no habla explícitamente de estos últimos casos, por la misma forma en que ha planteado el problema parece deducirse que su criterio respecto a ellos debía ser idéntico al de HUGO; su silencio es, por lo demás, perfec-

Universidad Pontificia de Salamanca

tamente explicable, puesto que, en general, cuando en su obra alude a los impedimentos de parentesco no suele descender a especificar los grados hasta donde llegan, e incluso es muy posible considerase ya fuera de toda duda que estos impedimentos, aun sin la ignorancia, después del quinto grado debían ser juzgados tan sólo como impedientes.

Exceptuando, pues, los casos de "horror", en los que el matrimonio no podría ser válido nunca, y, en el extremo opuesto, los casos leves de impedimentos de parentesco, en los cuales el matrimonio podía ser válido siempre, nos quedan todas las restantes situaciones a las cuales se aplica plenamente la teoría: validez del matrimonio mientras existe la ignorancia e invalidez a partir del momento en que ésta cesa y la Iglesia comprueba la existencia del impedimento. Entonces, el matrimonio se disuelve y—concreta PULLEYN—los antiguos cónyuges quedan, por lo general, en libertad para contraer uno nuevo, salvo que la Iglesia disponga otra cosa.

En el supuesto de buena fe en uno solo de los cónyuges, que sólo PULLEYN se plantea, la solución es verdaderamente forzada. Existiría un matrimonio a medias, es decir, habría verdadero matrimonio por lo que al cónyuge ignorante se refiere y no lo habría respecto al culpable. Las consecuencias jurídicas de esta solución habían de ser necesariamente caóticas, y, como es natural, fué pronto desechada.

Resalta en toda la teoría la obstinada defensa de la auténtica validez temporal del matrimonio, precisamente porque no ha sido comprendida la verdadera naturaleza del impedimento dirimente. No se han dado cuenta de la *inhabilidad* que éste reporta a las personas y que, por lo tanto, con ignorancia o sin ella, su matrimonio es totalmente nulo. La ignorancia podrá excusarlas y librarlas de toda culpa, pero no puede de ninguna manera suplir esa inhabilidad y producir la validez de un acto que no ha existido más que en apariencia.

Por eso creemos que no puede hablarse de verdadero *matrimonio putativo* en la teoría de estos autores. Se han dado los primeros pasos; se ha buscado al problema de la nulidad y la buena fe una solución que quiere ser razonable y resulta inadecuada. Pero quedaban ya esbozados una serie de trazos aprovechables que convenientemente organizados habían de dar lugar poco después a una nueva institución del Derecho.

TEODORO RUIZ JUSUE

Universidad Pontificia de Salamanca